حدیث اور فہمِ حدیث

نظرثانی و اضافہ شدہ ایڈیشن

علم حدیث تعریف و تقسیم۔ حجیتِ حدیث۔ تاریخِ تدوین حدیث۔
درسی کتب حدیث تعارف و خصوصیات۔ نقدِ حدیث کا روایتی معیار۔
نقدِ حدیث درایتی معیار۔ فقہی اختلاف میں حدیث کا کردار۔
ضعیف حدیث کی استدلالی حیثیت۔ امام اعظم ابو حنیفہ اور علم حدیث

تالیف

عبداللہ معروفی

استاذ شعبۂ تخصص فی الحدیث دار العلوم دیوبند

ناشر

مکتبہ عثمانیہ، دیوبند، سہارنپور، یوپی

حدیث اور فہمِ حدیث

علم حدیث تعریف و تقسیم۔ حجیتِ حدیث۔ تاریخِ تدوین حدیث۔
درسی کتبِ حدیث تعارف و خصوصیات۔ نقدِ حدیث کا روایتی معیار۔
نقدِ حدیث کا درایتی معیار۔ فقہی اختلاف میں حدیث کا کردار۔
ضعیف حدیث کی استدلالی حیثیت۔ امام اعظم ابوحنیفہ اور علم حدیث

تالیف

عبداللہ معروفی

استاذ شعبۂ تخصص فی الحدیث، دارالعلوم دیوبند

ناشر

مکتبہ عثمانیہ، دیوبند، یوپی، ۲۴۷۵۵۴

تفصیلات

نام کتاب : حدیث اور فہمِ حدیث

نام مؤلف : مولانا عبداللہ معروفی / استاذ شعبۂ تخصص فی الحدیث، دارالعلوم، دیوبند

صفحات : ۵۰۴

تاریخ طبع اول : محرم، سنہ ۱۴۲۹ھ، جنوری سنہ ۲۰۰۸ء

تاریخ طبع پنجم بعد تصحیح واضافات: ربیع الثانی ۱۴۳۳ھ/ اپریل ۲۰۱۲ء

ناشر : مکتبہ عثمانیہ، دیوبند

باہتمام : عبیداللہ معروفی بن مولانا عبداللہ معروفی، منیجر مکتبہ عثمانیہ دیوبند

عام قیمت :

ملنے کے پتے:

❀ مولانا عبداللہ معروفی، دارالقرآن قدیم، دارالعلوم، دیوبند، سہارن پور، یوپی، 247554، فون نمبر: 01336-220633۔ موبائل نمبر: ۹۲۳۵۶۴۵۹۰۲

❀ کتب خانہ نعیمیہ دیوبند ❀ دارالکتاب دیوبند

❀ مکتبہ رشیدیہ، محلّہ مبارک شاہ، سہارن پور، یوپی۔

❀ مکتبہ نعیمیہ، صدر بازار، مئوناتھ بھنجن، یوپی۔

❀ فہیم بک ڈپو، مرزاہادی پورہ چوک، مئوناتھ بھنجن، یوپی۔

❀ دیوبند کے جملہ تجارتی مکتبات

ایصالِ ثواب

خدایا! اس علمی کاوش کو قبولیت سے نواز کر دادی مرحومہ کی روح کو اس کا ثواب مرحمت فرما، جن کی دلی تڑپ، کڑھن اور آہِ سحر گاہی کے طفیل کسی درجہ میں علمِ حدیث کی خدمت کا شرف حاصل ہوا، آمین یا رب العالمین، إنک علیٰ کل شیء قدیر

انتساب

❁ مادرِ علمی دار العلوم دیوبند، اور مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور کے شعبہ ہائے تخصص فی الحدیث کے نام جن سے وابستگی کی بدولت ہی اس کتاب کی تالیف ہو سکی اور اشاعت کا حوصلہ ملا۔

❁ جامعہ مظہرِ سعادت ہانسوٹ (گجرات) کے فضلاءِ دورۂ حدیث کی پہلی اور دوسری کھیپ کے نام جن کے واسطے اس کتاب کے بنیادی مباحث بشکل محاضرہ لکھے گئے اور ان کی غیر معمولی قدر دانی سے حوصلہ پا کر ناچیز مرتب خاصے اضافہ کے ساتھ ان محاضرات کو کتابی شکل دینے پر مجبور ہوا۔

فہرست مضامین

پہلا باب: علم حدیث تعریف و تقسیم

دوسرا باب: حجیتِ حدیث

تیسرا باب: فتنۂ انکارِ حدیث

چوتھا باب: تاریخِ تدوینِ حدیث

پانچواں باب: ہندوستان میں علم حدیث

چھٹاں باب: درسی کتب حدیث، تعارف وخصوصیات

ساتواں باب: نقدِ حدیث کا روایتی معیار

آٹھواں باب: نقدِ حدیث کا درایتی معیار

نواں باب: فقہی اختلاف میں حدیث کا کردار

دسواں باب: حدیث ضعیف کی استدلالی حیثیت

گیارہواں باب: امام اعظم ابوحنیفہ اور علم حدیث

مقدمہ طبع پنجم

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام علىٰ رسوله محمد الذي أرسل هاديًا للأمم ومنبعًا للطيبات، وعلىٰ آله وأصحابه الأخيار إلى يوم القرار . وبعد :

کتاب ''حدیث اور فہم حدیث'' کا پہلا اڈیشن اللہ تعالیٰ کی توفیق سے محرم سنہ ۱۴۲۹ھ، جنوری سنہ ۲۰۰۸ء میں منظر عام پر آیا، اللہ تعالیٰ کے فضل سے علمی حلقوں میں کتاب کو مقبولیت حاصل ہوئی، اہل علم حضرات نے گراں قدر تاثرات اور تبصروں سے ناچیز راقم الحروف کی حوصلہ افزائی فرمائی، حدیث شریف کے طلبہ نے جہاں ذاتی شوق سے کتاب خرید کر پڑھی وہیں مدارس اسلامیہ کے ذمہ دار حضرات نے اپنے مدارس میں بطور انعام طلبہ میں تقسیم بھی فرمائی، ہر چند کہ کتابت کی بعض اغلاط رہ گئی تھیں، اور ناچیز مؤلف بعض مضامین پر نظر ثانی اور اضافات کی ضرورت بھی محسوس کر رہا تھا، مگر تصحیح ونظر ثانی کا موقع نہ مل سکا، اور شائقین کے مطالبات پر پہلے ایڈیشن کے مطابق ہی تین اور عکسی ایڈیشن تیار کرانے پڑے۔

اب بفضلہٖ تعالیٰ تصحیح ونظر ثانی کے بعد پانچویں ایڈیشن کی تیاری ہے، اس ایڈیشن میں تصحیح اغلاط کے علاوہ بعض مضامین پر نظر ثانی اور ان میں جزوی ترمیم بھی ہے، بعض حلقوں میں امام ترمذیؒ کے متعلق ایک بڑی غلط فہمی یہ پائی جاتی ہے کہ آپ حدیثوں پر حکم لگانے کے سلسلہ میں متساہل اور غیر محتاط ہیں، سابقہ ایڈیشن اس پہلو پر گفتگو سے خالی تھے، اب یہ بحث بھی قدرے وضاحت کے ساتھ ''جامع ترمذی، تعارف، خصوصیات اور امتیازات'' کے ذیل میں شامل اشاعت کی جارہی ہے، امید کہ اہل علم حضرات اس بحث کو ملاحظہ فرما کر اپنے تاثر یا تبصرے سے مستفید فرمائیں گے، ان شاء اللہ ناچیز مؤلف ان کے ارشادات سے بحیثیت طالب علم استفادہ کرے گا۔

عبداللہ معروفی

۱۴/۶/۱۴۳۳ھ مطابق ۶/۵/۲۰۱۲ء

تقریظ

از حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی مدظلہ

استاذ حدیث وصدر شعبۂ تخصص فی الحدیث، دارالعلوم دیوبند

الحمد للّٰہ کفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ، أما بعد:

اس میں شک نہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی سنت مبارکہ یا حدیث نبوی قرآن کریم کی شرح اور تفسیر ہے، بلکہ قرآن کریم کے بعد شریعت اسلامی کا بنیادی مصدر ہے، اس کے مصدر ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں رہا، بلکہ مطلق حدیث کے حجت شرعیہ ہونے کا منکر ہر طبقۂ امت میں کافر قرار پایا۔

حدیث کے تعلق سے جو کچھ بھی اختلاف پایا جاتا تھا اس کا تعلق محض طریقۂ ثبوت سے ہے، بعض حضرات متواتر کی قید لگاتے تھے، بعض مشہور ہونے کی، اور بعض عزیز یعنی کم از کم ہر طبقہ میں دو راویوں کے روایت کرنے کی، بعض صرف خاندانِ اہل بیت کی روایات سے استدلال کرنے کے قائل تھے، وغیرہ، مگر جمہور امت کے نزدیک خبر واحد بھی جب کہ ثقہ رواۃ کے ذریعہ منقول ہوکر آئے حجت تسلیم کی جاتی رہی ہے، مطلق حدیث کے انکار کا نظریہ امت میں کبھی نہیں رہا، یہ نظریہ اور اس کے حاملین تیرہویں صدی ہجری کی پیداوار ہیں جو شریعت اسلامی کے بنیادی مصدر کے متعلق امت میں شکوک وشبہات پھیلانے کی کوشش کر رہے ہیں، اس نظریہ کی تردید عزیز گرامی مولانا عبداللہ معروفی نے پیشِ نظر کتاب میں بحسن وخوبی کی ہے، اور حجیت حدیث پر مفصل گفتگو کے بعد دلائل منکرین کا بھی انصاف سے جائزہ لیا ہے۔

جمہور امت نے اخبار آحاد کو حجت قرار دیا، اور اس میں شبہ نہیں کہ ان اخبار کے ثبوت وبطلان کو جاننے کے لیے حضرات محدثین رحمہم اللہ نے جو قواعد واصول اختیار فرمائے وہ قرآن کریم اور سنت نبوی ہی سے ماخوذ ہیں، اور ایسے پختہ کہ ان کے ذریعہ ملحدین وزنادقہ کی دسیسہ کاریوں کا پردہ بڑی آسانی سے نہ صرف چاک کیا جاسکتا ہے بلکہ عملاً حضرات محدثین نے ثابت وغیر ثابت میں خط امتیاز قائم بھی کردیا، چنانچہ موضوع وجعلی عنصر کو سنت نبوی سے اس طرح ممتاز کردیا کہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ ہوگیا، پھر ثابت شدہ ذخیرۂ حدیث میں بھی فرق مراتب قائم فرمادیا کہ دلائل کی قوت وضعف کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان سے مسائل کا استنباط کیا جاسکے، اس طرح انھوں نے فقہاء امت کے لیے دلائل شرعیہ کا ایک بڑا ذخیرہ فراہم کردیا جس کے بغیر کوئی فقیہ حکم شرعی کی وضاحت کر ہی نہیں سکتا۔

اس میں شبہ نہیں کہ محدثین کرام نے احادیث کے ثبوت واستناد کی تحقیق میں کوئی کمی نہیں چھوڑی، مگر جیسا کہ معلوم ہے راوی کی توثیق وتضعیف، پھر اسی بنیاد پر حدیثوں کی تصحیح، تحسین اور تضعیف امر اجتہادی ہے جس میں اختلاف کا ہونا ناگزیر ہے، پھر بھی اگر باریکی سے دیکھا جائے تو اصول توثیق وتضعیف، یا معیار تصحیح وتضعیف محدثین کے مابین مشترک ہیں اختلاف اگر ہوتا ہے تو ان اصول وقواعد کی تطبیق میں، اس لیے ضرورت ہے کہ محدثین کرام کے اصولِ نقدِ حدیث کو اچھی طرح سمجھا جائے، پھر جن احادیث کی بابت ائمہ محدثین کی تصریحات نہیں پائی جاتیں ان کو ان ہی کی قائم کردہ کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش کی جائے۔

موجودہ دور میں اس طرح کی کوششیں ہو تو رہی ہیں، مگر دیکھا یہ جارہا ہے کہ قواعدِ محدثین کی تشریح وتطبیق میں نئے محققین کو مغالطے ہورہے ہیں، جن کے نتیجہ میں کتنی ثابت وصحیح احادیث جن سے ائمۂ سابقین نے استدلال بھی کیا ہے نئی تحقیق میں غیر صحیح یا غیر ثابت دکھائی جارہی ہیں، سلف صالحین جن میں دقت نظر، وسعت معلومات، اور تقویٰ ودیانت یقیناً ہم سے زیادہ پایا جاتا تھا ان کی محنتوں پر پانی پھرتا نظر آرہا ہے، دارالعلوم دیوبند کے بنیادی فکر میں یہ بات داخل ہے کہ علمی تحقیقات میں اہل سنت والجماعت سلف کے جملہ مکاتب فکر کا

احترام ملحوظ رکھا جائے، اور ان سے استفادہ بھی کیا جائے، اسی فکر کے تحت شعبۂ تخصص فی الحدیث میں محدثین کرام کے اصول نقد پڑھائے جاتے ہیں اور ان کی تطبیق بھی کرائی جاتی ہے، مولانا عبداللہ صاحب نے ان اصول کو آسان و دلنشیں انداز میں زیر نظر کتاب میں بیان کر دیا ہے، اور نقدِ اسنادِ حدیث کا وہ معیار پیش کیا ہے جو جمہور محدثین کے پیش نظر رہا ہے۔

پھر چوں کہ حضرات محدثین کے نقد کا دائرہ زیادہ تر امور اسنادیہ ہوتے ہیں، اور یہ حقیقت مسلم ہے کہ حدیث پر عمل کرنے کے لیے صرف سنداً ثابت ہونا کافی نہیں ہوتا، بلکہ بسا اوقات ایسے امور درپیش ہوتے ہیں جو حدیث کے سنداً ثابت ہونے کے باوجود عمل سے مانع ہوتے ہیں، مثلاً حدیث کا منسوخ ہونا، یا کسی اقویٰ دلیل سے معارض ہونا وغیرہ جن کا فیصلہ حضرات محدثین نے خود نہ کرکے جماعتِ فقہاء کے سپرد کر دیا ہے، وہ مختلف پہلوؤں سے غور کرکے حدیث کے قابلِ عمل ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں، اس کے بھی کچھ اصول وقواعد ہیں جو قرآن وسنت ہی سے صراحتاً یا دلالۃً ثابت ہیں۔

عزیز موصوف نے ان اصول کو مفصل انداز میں پیش کرکے ان کو مثالوں سے واضح کر دیا ہے، اس طرح یہ کتاب علوم حدیث کے ساتھ فہمِ حدیث کے رہنما اصول کا لائق اعتماد مجموعہ بن گئی ہے۔

امید کہ یہ کتاب علم حدیث کے تعلق سے پیش کی گئی قیمتی ابحاث کی وجہ سے ان شاء اللہ منتہی طلبہ، علمی وتحقیقی کام کرنے والے فاضلین اور مدرسینِ حدیث سب کے لیے مفید ہوگی، اللہ تعالیٰ عزیز مؤلف کے علم وعمل میں ترقی عطا فرمائے، اور اس محنت کو قبولیت سے نواز کر اس کے فوائد عام وتام فرمائے۔

نعمت اللہ اعظمی غفرلہ

خادم تدریس دارالعلوم دیوبند

۱۲/محرم/۱۴۲۹ھ

تقریظ

از حضرت مولانا زین العابدین صاحب اعظمی مدظلہ

استاذ حدیث وصدر شعبۂ تخصص فی الحدیث، جامعہ مظاہر علوم سہارن پور

الحمد للّٰه رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ خاتم النبيين محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

زیر نظر کتاب علوم حدیث کی بہت ساری قسموں کو شامل ہے، مصنف نے شروع میں علم حدیث کی تعریف وابتدائی تقسیم کے بعد علم روایتِ حدیث اور علم درایتِ حدیث کی تفصیلات ذکر کر کے احادیث کے حجت شرعی ہونے پر بیّن دلیلوں کا ذکر فرمایا ہے، اور دوسرے باب میں حجیت حدیث کی مکمل تفصیل ہے۔

تدوینِ حدیث سے پہلے انکارِ حدیث کی تاریخ اور منکرین کے دلائل ذکر کر کے ان کا کافی وشافی جواب دے دیا ہے۔اس کے بعد تاریخ تدوین حدیث اور ہندوستان میں علم حدیث کی تفصیلات ذکر کی ہیں، پھر درسی کتابوں کے تعارف اور امتیازات کے بیان کرنے کے بعد دو باب نہایت عمدہ انداز میں پیش کیے ہیں جن میں ''نقدِ حدیث کا روایتی معیار'' اور ''نقدِ حدیث کا درایتی معیار'' مفصل بیان کیا ہے، اور استنباط مسائل کے صحیح طریقوں کے چند رہنما اصول بیان کر دیئے ہیں، مثلاً: حدیث پاک کا قرآن سے موازنہ، حدیث کا سنتِ مشہورہ سے موازنہ، حدیث کا عملِ متوارث سے موازنہ وغیرہ ذکر فرما کر ثابت کیا ہے کہ عملِ متوارث بھی حجت شرعیہ ہے۔

پھر نواں باب مقرر کیا ہے: ''فقہی اختلاف میں حدیث کا کردار'' اور اس ضمن میں

"إذا صح الحديث فهو مذهبي" کا صحیح مفہوم بیان کر دیا ہے۔

اس میں ایک باب "حدیث ضعیف کی استدلالی حیثیت" بھی ہے، اور سب سے آخر میں ایک باب مقرر کیا ہے "امام اعظم اور علم حدیث"۔

حافظ ابن صلاحؒ نے صحیح حدیثوں کے کچھ مراتب قائم کیے ہیں، جس کو "حدیث صحیح کی ہفت گانہ تقسیم" سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی شرح نخبہ میں اس کو نقل کیا ہے، اول درجہ کی صحیح حدیث وہ ہوگی جو شیخین کی متفق علیہ ہو۔ نمبر۲:- وہ جو بخاری کے افراد میں سے ہو۔ نمبر۳:- مسلم کے افراد۔ نمبر۴:- شیخین کی شرط کے موافق۔ نمبر۵:- تنہا بخاری کی شرط کے موافق۔ نمبر۶:- تنہا مسلم کی شرط کے موافق۔ اور ساتویں قسم وہ ہے جو نہ شیخین میں سے کسی کی ہے اور نہ ان کی شرطوں کے موافق ہے مگر ثقہ رجال سے مروی ہے۔

ظاہر ہے یہ سبعی تقسیم محض اجتہادی ہے، حافظ نوویؒ اور محقق ابن ہمامؒ نے اس سے اختلاف کیا ہے، اور قوی دلائل سے ثابت کیا ہے کہ بخاری و مسلم کی حدیثوں سے بھی فائق دوسری حدیثیں موجود ہیں جن کو عدول ثقات نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے، اس لیے ابن صلاح کی یہ ترتیب اکثری تو ہو سکتی ہے کلی نہیں ہو سکتی۔

عزیز مصنف نے دونوں رایوں کا استدلالی محاکمہ بھی کیا ہے، اور بطور مثال "صحیفۂ ہمام بن منبہ" کی حدیثوں سے موازنہ کر کے ثابت کیا ہے کہ تقسیم سبعی کے مطابق صحیح حدیثوں کی درجہ بندی قاعدۂ کلیہ کے طور پر اختیار نہیں کی جا سکتی۔

الغرض کتاب نہایت محققانہ، مبتدی اور منتہی دونوں کے لیے نفع بخش ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ اس کتاب کو قبول فرمائے، اور مصنف کو حاسدین کی نظر سے اپنی پناہ میں رکھے، آمین۔

زین العابدین الاعظمی

۱۰/محرم/۱۴۲۹ھ

تقریظ

ازحضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری مدظلہ

استاذِ حدیث دارالعلوم دیوبند

الحمد للّٰہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفٰی. اما بعد:

علم حدیث ایک وسیع الاطراف موضوع ہے جسے بحرِ ناپیدا کنار سمجھا گیا ہے، اس لئے اس پاکیزہ موضوع پر قلم اٹھانے کیلئے دقتِ نظر کے ساتھ وسعتِ مطالعہ کی ضرورت ہے، مجھے دلی مسرّت ہے کہ عزیز محترم جناب مولانا عبداللہ معروفی زیدمجدہم نے ''حدیث اور فہمِ حدیث'' کے نام سے جو کتاب مرتب کی ہے وہ بیش قیمت مضامین پر مشتمل ہے اور ان کے علمی و تحقیقی ذوق کی آئینہ دار ہے۔

عزیز موصوف نے کتاب کا آغاز حدیث کی تعریف، اس کے فوائد اور غرض و غایت سے کیا ہے، پھر ان کا قلم حجیتِ حدیث کی جانب متوجہ ہوا، اور اس کی تکمیل کے لئے انھوں نے فتنۂ انکار حدیث اور اس کی تردید پر مشتمل قیمتی مباحث سپرد قرطاس کئے۔

پھر اس کے بعد موصوف کے قلم نے حدیثِ پاک کی تدوین کی طرف توجہ کی، جس میں انھوں نے دلائل کے ساتھ یہ بتایا کہ تدوین حدیث کا کام عہد صحابہؓ سے شروع ہو گیا تھا، اس کے بعد انھوں نے ہر صدی اور ہر دور میں انجام دی جانے والی خدمات کا احاطہ کیا۔

اس موضوع کی تفصیلات سے فراغت کے بعد انھوں نے حدیثِ پاک کی درسی کتابوں کی خصوصیات اور امتیازات پر سیر حاصل اور قابل قدر گفتگو کی، اس کے بعد نقد

حدیث کے روایتی ودرایتی معیار پر اتنا محققانہ اور شاندار کلام کیا جو اہل علم کے لئے خاص طور پر توجہ کے لائق ہے۔

اس کے بعد موصوف کا قلم فقہی اختلاف میں حدیث کے کردار کی طرف متوجہ ہوا، اس موضوع کی دلنشیں تحقیق کے بعد آخر میں انھوں نے امام اعظم اور علم حدیث کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا اور اس پر اطمینان بخش تفصیلات پیش کیں۔

کتاب کیا ہے؟ مرتب معلومات کا بیش قیمت خزانہ ہے، یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ "حدیث اور فہم حدیث" ایسے قیمتی اور تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے کہ حدیث پاک کے ہر طالب علم کو اس کے مطالعہ سے فیضیاب ہونا چاہئے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مصنفِ محترم کی محنت کو اپنی بارگاہ میں حسنِ قبول اور علمی حلقوں میں قبول عام عطا کرے، آمین۔ والحمد للّٰہ اولاً وآخرا.

ریاست علی بجنوری غفرلہٗ
خادم تدریس دارالعلوم دیوبند
۱۴؍محرم ۱۴۲۹ھ

عرضِ مؤلف

نحمد اللّٰہ المتین ، ونصلّی علیٰ رسوله الأمین وعلیٰ آله وصحبه أجمعین ، وبعد:

خدائے بزرگ و برتر کا بے پایاں کرم و احسان ہے کہ اس نے حدیث شریف کی طالب علمی کا مشغلہ نصیب فرمایا، اس کا حق تو کیا ادا ہوتا کسی بھی درجہ میں حدیث پاک کی خدمت کی توفیق اتنی بڑی نعمت ہے جس کا شکر ادا کرنے سے بندہ یقیناً قاصر ہے، ایک بندۂ عاجز و بے مایہ کے ذریعہ اس کتاب کی تالیف بھی اللہ تعالیٰ کا محض فضل و کرم ہے جس پر جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے، **فالحمد لِلّٰه الذی بنعمته تتم الصالحات۔**

تالیفِ کتاب کا پس منظر یہ ہے کہ شوال سنہ ۱۴۲۵ھ میں جامعہ مظہرِ سعادت، ہانسوٹ، گجرات میں دورۂ حدیث کا قیام عمل میں آیا، جامعہ کے بانی و مہتمم حضرت مولانا مفتی عبد اللہ صاحب رویدروی نے مبادیاتِ علم حدیث اور نصابی کتبِ حدیث کے تعارف پر مشتمل محاضرات پیش کرنے کے لیے راقم الحروف کو یاد فرمایا، مفتی صاحب موصوف کا ذوق علمی و تحقیقی ہے، جامعہ کا کتب خانہ آپ کی علم دوستی کا مظہر اتم ہے، کتب خانہ کے قریب ہی احقر کا قیام رہا، دس روزہ قیام میں بفضلہ تعالیٰ کئی بنیادی موضوعات مثلاً تاریخ تدوینِ حدیث، دورۂ حدیث کے نصاب میں داخل جملہ کتبِ حدیث کا تفصیلی تعارف و خصوصیات وغیرہ پر محاضرات تیار کر کے پیش کیے گئے، ماشاء اللہ طلبۂ عزیز نے پوری محنت و دلچسپی سے ان محاضرات کو نوٹ کیا، حل طلب مسائل میں کھل کر سوالات اور مذاکرات کیے جن سے راقم سطور کا بھی حوصلہ بلند ہوا۔

یہ دورہ دو سال میں مکمل ہوا، اگلی جماعت کا دورہ شوال ۱۴۲۷ھ میں شروع ہوا، اس

مرتبہ بھی مفتی صاحب موصوف نے احقر کو یاد فرمایا، چنانچہ حاضری ہوئی، اور سابقہ موضوعات پر نظر ثانی کے ساتھ کچھ نئے موضوعات بھی زیر بحث آئے، خاص طور سے ''نقدِ حدیث کا درایتی معیار'' اور ''فقہی اختلاف میں حدیث کا کردار'' کے موضوع پر دیئے جانے والے محاضرات کے ساتھ طلبہ واساتذہ کی دل چسپی زیادہ نظر آئی، اور بعض احباب نے ان کی طباعت پر اصرار کیا، مگر راقم سطور بعض پہلوؤں سے نقص کے باعث ان محاضرات کو طباعت کے لائق ابھی نہیں سمجھتا تھا اس لیے طبیعت آمادہ نہیں ہوئی۔

تقریباً عرصہ دو سال گزرنے کے بعد احباب کے اصرار اور قلبی داعیہ کے پیش نظر مسودات پر نظر ثانی کا عمل شروع ہوا تو سابقہ تحریر میں خاصے اضافے کے ساتھ دو ایک بنیادی موضوعات کا اضافہ بھی ناگزیر معلوم ہوا، اور اب اللہ تعالیٰ کی توفیق سے یہ مجموعہ پیشِ خدمت ہے جس میں کوشش یہ کی گئی ہے کہ حدیث شریف کی عظمت اور مقام ومرتبہ کو واضح اور مدلل طور سے پیش کیا جائے، وہ بحثیں جن کی حیثیت حدیث فہمی کے مقدمات وتتمات کی ہے طلبۂ عزیز کے سامنے آسان اسلوب میں بیان کردی جائیں، اور یہ بات بطور خاص پیش نظر رہی کہ بعض حلقوں کی جانب سے عمل بالحدیث کے عنوان سے حدیث شریف کی جو مسلسل حق تلفی کی جارہی ہے، یا حدیثی تحقیقات کے نام سے عام مسلمانوں کے مابین جو فکری آوارگی پھیلائی جارہی ہے، یا نقدِ حدیث کے نئے اور خود ساختہ معیاروں کے سامنے سلف صالحین کی حدیث شناسی وحدیث فہمی کو پس پشت ڈال کر من مانا اجتہاد کرنے کا ہر کہہ ومہ کو حق دیا جارہا ہے اس اندھے بہرے فتنہ کے مقابلہ کے لیے ہمارے فضلاء کو کچھ مواد اور کچھ رہنما اصول فراہم ہوجائیں۔

کن الفاظ وتعبیرات سے اظہارِ منت شناسی کروں اپنے محسن ومربی، عم بزرگوار ''حضرت مولانا زین العابدین صاحب اعظمی مدظلہ/ صدر شعبۂ تخصص فی الحدیث مظاہر علوم سہارن پور'' کی جنھوں نے ابتدائی تعلیم سے لے کر آج تک دینی وعلمی تربیت، اور زندگی کے ہر نشیب وفراز میں صحیح رہنمائی فرمائی، خصوصاً فنِ حدیث سے وابستگی آپ ہی کی پدرانہ

شفقت کی رہینِ منت ہے کہ شوال سنہ ۱۴۱۶ھ میں مظاہر علوم کے شعبۂ تخصص فی الحدیث سے وابستہ فرما کر اپنی نگرانی میں بحث ومطالعہ اور تدریس کا موقع فراہم کیا، اور اس میں شبہ نہیں کہ مظاہر کے پانچ سالہ دورِ قیام میں بہت کچھ نفع حاصل ہوا، اور بھی بہت کچھ ہوسکتا تھا مگر میری ناقدری اور نالائقی مانع رہی۔

اس کتاب پر بھی آپ نے خصوصی نظر فرماتے ہوئے مفید اور اہم مشوروں سے نوازا، اور ہمت افزا کلمات رقم فرمائے، اللہ تعالیٰ حضرت کی عمر اور علم میں برکت فرمائے، اور عافیت کے ساتھ ان کے فیوض کو عام وتام فرمائے۔

اس سلسلہ میں میرے دوسرے بڑے محسن ومربی حضرت الاستاذ مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی مدظلہ العالی (استاذِ حدیث وصدر شعبۂ تخصص فی الحدیث دار العلوم دیوبند) ہیں جو دار العلوم دیوبند کی علمی فضاء میں بجا طور پر بحر العلوم کے لقب سے جانے جاتے ہیں، یہ حقیقت ہے کہ اگر آپ کی سرپرستی، تربیت اور علمی رہنمائی شاملِ حال نہ ہوتی تو اس کام کی ہمت نہیں کی جاسکتی تھی، بلکہ ناظرینِ کرام کو اس کتاب میں اگر کوئی قابلِ ذکر بحث نظر آئے تو واضح رہے کہ وہ درحقیت حضرت الاستاذ مدظلہ کا فکر ہے جنھیں راقمِ سطور نے اپنے الفاظ میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے، خاص طور سے ''درایتی معیار'' کی مکمل بحث حضرت والا ہی کے افکار وعلوم ہیں جنھیں راقمِ سطور نے اپنے قلم سے اتار دیا ہے اور بس، اللہ تعالیٰ حضرت کے احسانات کا دونوں جہاں میں بہترین بدلہ عطا فرمائے، اور عافیت کے ساتھ آپ کا سایہ ہم پر تادیر قائم ودائم رکھے، آمین۔

استاذِ محترم حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری مدظلہ استاذ حدیث دار العلوم دیوبند ومؤلف ''ایضاح البخاری'' کی شفقت بھی اس ناچیز پر ہمیشہ رہی ہے، اس کتاب کی تیاری میں بھی حضرت کی حوصلہ افزائی کا خاصا دخل ہے، اللہ تعالیٰ آں مخدوم کو صحت وعافیت میں رکھے اور آپ کے علمی فیضان سے امت کو سیراب فرمائے۔

استاذِ محترم حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ کی شخصیت اور کمالات کا

تذکرہ بھی ناگزیر ہے، اللہ تعالیٰ نے حضرت الاستاذ کو مشکل سے مشکل مسئلہ چٹکیوں میں حل کردینے اور آسان پیرایہ سے مخاطب کے دل میں اتار دینے کا ملکہ مرحمت فرمایا ہے، حجیت حدیث سے متعلق مضمون حضرت ہی کے افاداتِ درس ''تحفۃ الالمعی'' سے ماخوذ ہے، یہ مضمون اتنا عمدہ، سلیس اور پر مغز ہے کہ ناچیز راقم کو الگ سے لکھنے کی ہمت نہ ہوئی اور قدرے اختصار کے ساتھ حضرت الاستاذ کی تقریر ہی کو زینتِ کتاب بنانا مناسب سمجھا، اللہ تعالیٰ حضرت کو اور میرے جملہ اساتذۂ کرام کو دارین میں اجر جزیل مرحمت فرمائے، ان کے فیضان علمی کو وسیع تر فرمائے کہ جو کچھ بھی علمی خدمت ہو پاتی ہے یہ سب ان ہی حضرات کا فیض ہے۔

بڑی ناسپاسی ہوگی اگر جامعہ ہانسوٹ کے بانی و مہتمم حضرت مولانا مفتی عبد اللہ صاحب مدظلہ کا شکریہ ادا نہ کیا جائے کہ آپ ہی کی نظر عنایت اس کتاب کی بنیاد بنی جیسا کہ اس کی تفصیل ابھی ناظرین کے سامنے آئی، اللہ تعالیٰ موصوف کو اور اس کام میں کسی بھی طرح تعاون کرنے والے جملہ احباب کو بہتر سے بہتر اجر مرحمت فرمائے، اور ناچیز مرتب کی سیئات سے درگذر فرما کر محض اپنے فضل سے اس کج مج تحریر کو بندگانِ خدا اور طالبانِ علومِ نبوت کے لیے مفید بنا دے، آمین۔

وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد وعلیٰ آلہ وصحبہ وسلم۔

عبداللہ معروفی

خادم طلبہ شعبۂ تخصص فی الحدیث

دارالعلوم دیوبند

۱۱/محرم الحرام/۱۴۲۹ھ

پہلا باب

علم حدیث، تعریف و تقسیم

علم حدیث، تعریف و تقسیم

یہ فن علم الحدیث کہلاتا ہے، یہ ایک بہت بڑا سمندر ہے، صحابہؓ سے لے کر آج تک علماء کرام اس بحر بے کراں میں موتیاں تلاش کرتے رہے ہیں، اور یہ صرف ایک علم نہیں ہے بلکہ یہ ''علوم الحدیث'' ہے۔

علم کے لغوی معنیٰ آتے ہیں معرفت اور جاننے کے، لیکن یہاں علم سے مراد فن ہے، کسی بھی چیز کا فن یا ہنر کہا جاتا ہے ان قواعد وضوابط اور مباحث ومسائل کے مجموعہ کو جو اس فن کے متعلق بیان کئے جاتے ہیں، علم حدیث مختلف الجہات علم ہے، حافظ سیوطی (ت ۹۱۱ھ) نے تدریب الراوی میں انواع علوم حدیث کی تعداد ترانوے (۹۳) تک پہنچائی ہے، اس علم کو جو شرف حاصل ہے وہ اس کے مضاف الیہ ''الحدیث'' کی وجہ سے ہے۔

لغوی تحقیق

(۱) حدیث کے لغوی معنیٰ کلام اور بات کے آتے ہیں ﴿ فلیأتوا بحدیث مثله ان کانوا صادقین ﴾، حضور ﷺ کی حدیث صرف کلام اور بات میں ہی منحصر نہیں ہے، بلکہ لفظ حدیث اقوال کے ساتھ آپ ﷺ کے افعال اور تقریرات کو بھی شامل ہے، اور حضور ﷺ کے فطری احوال جیسے قد وقامت، رنگ اور حلیہ وغیرہ کو بھی شامل ہے، اسی طرح آپ ﷺ کے وہ احوال جو عادات وخصائل سے متعلق ہیں وہ بھی اس کا مصداق ہیں، چونکہ اکثر حدیثیں اقوال کے قبیل سے ہیں اس لئے تغلیباً تمام کو حدیث کہا گیا۔

(۲) حدیث بمعنیٰ جدید بھی آتا ہے، بعض حضرات نے حدیث نبوی کو اس دوسرے

معنیٰ کے اعتبار سے بھی مناسب ٹھہرایا ہے، اور وہ یوں کہ حدیث حقیقت میں حضور ﷺ کے الفاظ ہوتے ہیں اور معنیٰ اللہ کی جانب سے ہوتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وما ينطق عن الهوىٰ﴾، اگر الفاظ بھی اللہ کی جانب سے ہوں تو وہ قرآن ہے، چونکہ ذات باری تعالیٰ قدیم ہے اور قرآن کلام اللہ اس کی صفت ہے اس لیے قرآن قدیم ہے، جب اللہ کے نبی ﷺ حادث ہیں، وہ الوہیت کی صفات سے متصف نہیں ہیں، اس لیے ان سے منسوب اقوال وافعال بھی حادث ہیں، چنانچہ یہ حدیث بمعنی جدید کے مصداق ہیں۔

لیکن پہلے معنیٰ زیادہ درست ہیں اس لئے کہ **"المطلق اذا اطلق يراد به الفرد الكامل"** اور حدیث کے معنیٰ ہیں کلام، اور کلام کا فرد کامل کلامِ رسول اللہ ﷺ ہی ہے۔

اصطلاحی تعریف

"ما أضيف للنبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خُلقية أو خِلقية سواء ما كان قبل البعثة أو بعدها"، یعنی نبی کریم ﷺ کی جانب جو کچھ منسوب ہو خواہ وہ آپ کا قول ہو، یا فعل ہو، یا تقریر (یعنی ایسا کام جس کو صحابہؓ نے آپ کے سامنے انجام دیا، یا آپ کو اس کی اطلاع دی گئی اور آپ نے اس پر سکوت فرمایا) ہو، محدثین کے یہاں حدیث عام ہے، اور فقہاء کے یہاں خاص، اس لئے کہ ان کے سامنے استنباط مسائل ہے، اس لئے فقہاء تعریف کرتے ہیں:

" أقوال النبى ﷺ، وأفعاله، وتقريراته بعد النبوة" یعنی ان کے نزدیک حدیث صرف ان اقوال، افعال اور تقریرات کا نام ہے جو آں حضرت ﷺ سے منصب نبوت پر فائز ہونے کے بعد صادر ہوئے ہوں، کیوں کہ بعثت سے پہلے کے اقوال وافعال سے شریعت کا تعلق نہیں ہوتا۔

علم حدیث کے ذیلی علوم بہت ہیں، اس لیے اس کی اگر جامع تعریف کرنا چاہیں تو یوں کر سکتے ہیں کہ: "یہ ایک ایسا فن ہے جو روایتِ حدیث، اور درایتِ حدیث سے متعلق

جملہ اصول وقواعد اور مباحث وامثلہ کو جامع ہو‘‘، مثلاً حدیث بیان کرنے کا طریقہ، آداب، تدوین وکتابت، تصحیح، تضعیف اور تحسین کے سلسلہ میں محدثین کے طریقے اور مناہج، رواۃ حدیث کی جرح وتعدیل کے اصول، غریب الحدیث، مشکل الحدیث، مختلف الحدیث، ناسخ منسوخ، حدیث کا زمانی ومکانی پس منظر اور دیگر امور جن کا تعلق حدیث کی روایت یا اس کی درایت سے ہو۔

علوم حدیث کی بنیادی قسمیں

علامہ ابن الاکفانی (ت ۷۴۹ھ) سب سے پہلے شخص ہیں جنھوں نے علوم حدیث کو دو موٹی قسموں میں تقسیم کیا جن کے گرد تمام انواع علوم حدیث دائر ہیں۔(۱) علم روایۃ الحدیث.(۲) علم درایۃ الحدیث۔

علم روایتِ حدیث

علامہ ابن الاکفانی نے اس کی تعریف بایں الفاظ کی ہے: ”**هو علم بنقل أقوال النبی ﷺ وأفعاله بالسماع المتصل، وضبطها، وتحريرها**“(تدریب الراوي)، یعنی آں حضرت ﷺ کے اقوال وافعال وغیرہ کو سماع متصل، ضبط صحیح، اور تنقیح وتثبت کے ساتھ نقل کرنے کے طریقوں کو جاننا، یہ تعریف گنجلک ہے۔

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۱/۶۳۵) میں اس کی تعریف یوں کی ہے: ”**هو علمٌ يُبحث فيه عن كيفية اتصال الأحاديث برسول الله ﷺ من حيث أحوال رواتها ضبطاً وعدالةً، ومن حيث كيفية السند اتصالاً وانقطاعاً وغير ذلك**“، یعنی ایسا علم جس میں حدیث نبوی کی آں حضرت ﷺ کی جانب نسبت کے تحقق کو جاننے کی کوشش کی جاتی ہے رواۃ کی عدالت وضبط کے پہلو سے اور سند کے انقطاع واتصال وغیرہ پہلوؤں سے۔

دونوں تعریفوں کا حاصل جس کو واضح تعریف کہہ سکتے ہیں یہ ہے: ”**هو علم بقواعد يُعرف بها حال الراوى والمروى من حيث الثبوت نقلاً**“، یعنی: ایسے قواعد واصول کا جاننا جن کے ذریعہ راوی اور مروی کے وہ احوال جانے جاسکتے ہیں جن کا تعلق مروی کے ثبوت واستناد سے ہوتا ہے۔

فائدہ وغرض وغایت

اس کے فوائد میں سب سے اہم فائدہ یہ ہے کہ اس فن کے ذریعہ حدیثوں میں سے ثابت اور غیر ثابت کی پہچان ہوتی ہے، تاکہ ثابت کے موجب پر عمل کیا جائے، اور غیر ثابت سے پرہیز کیا جائے۔

اس فن کا سیکھنا امت پر فرض کفایہ ہے، اگر امت میں کوئی بھی اس کو پڑھنے پڑھانے والا نہ ہوگا تو پوری امت گنہ گار ہوگی۔

غرض وغایت: احادیث کو وضع اور کذب سے محفوظ رکھنا، نتیجتاً شریعت اسلامیہ کی تحریف وتبدیل سے حفاظت کرنا ہے۔

علم درایتِ حدیث

ابن الاکفانی نے اس کی تعریف یوں کی ہے: ”**هو علم يتعرف منه أنواع الرواية، وأحكامها، وشروط الرواة، وأصناف المرويات، واستخراج معانيها**“ (تدریب) یہ ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعہ روایت کے اقسام، احکام، رواۃ کی صفات، مرویات کی اصناف، اور ان سے معانی کے استخراج کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔

ابن جماعہ (ت ۸۱۹ھ) نے اس کی تعریف بایں الفاظ کی: ”**هو علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن**“، یعنی ایسا علم جس سے سند اور متن کے احوال جانے جائیں۔

حافظ ابن حجر نے اس کی تعریف یوں کی: " **هو القواعد المعرِّفة بحال الراوی والمروی**" یعنی یہ ان قواعد وضوابط کا نام ہے جو راوی اور مروی کے حالات کو پہچنواتے ہیں۔ لیکن ناظرین بین طور پر محسوس کریں گے کہ درایت حدیث کی مذکورہ تعریفات درحقیقت روایت حدیث پر صادق آرہی ہیں، اوران میں ایسی کوئی قید نہیں ہے جو درایت کو روایت سے ممتاز کرے۔

البتہ حاجی خلیفہ چلپی نے کشف الظنون (۶۳۶/۱) میں درایت کی جو تعریف کی ہے وہ بے شک درایت کو روایت سے ممتاز کرنے والی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: "**هو علم باحث عن المعنی المفهوم من ألفاظ الحدیث،وعن المراد منها مبنیاً علیٰ قواعد العربیة، وضوابط الشریعة، ومطابقاً لأحوال النبی ﷺ**" یعنی: ایسا علم جو الفاظ حدیث کے مدلول لغوی اور معنی مرادی سے بحث کرتا ہے جس کی بنیاد عربیت کے قواعد، اور شریعت کے بنیادی اصول پر ہوتی ہے بایں طور کہ وہ معنی نبی کریم ﷺ کے احوال ومزاج سے میل بھی کھاتا ہو، یہ تعریف "درایت حدیث" کے لغوی معنیٰ سے زیادہ قریب ہے۔

فائدہ ومقصد

علم درایۃ الحدیث کا فائدہ یہ ہے کہ اس کی مدد سے آپ جانیں گے کہ کونسی حدیث قابل عمل ہے اور کونسی نہیں، کیوں کہ یہ علم حالات وزمانہ کو سامنے رکھ کر حدیث کے ساتھ اس کے مناسب معاملہ کرنے کی راہ ہموار کرتا ہے، اسی لیے حاجی خلیفہ فرماتے ہیں: **منفعته أعظم المنافع کما لایخفی علیٰ المتفطن**۔

اوراس کی غایت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ حدیثوں میں سے قابل عمل اور نا قابل عمل کی شناخت کر کے قابلِ عمل پر عمل کر کے دنیا اور آخرت کی سعادت اور نیک بختی حاصل کی جاتی ہے۔

فن حدیث کی غرض وغایت:

کامل ''فن حدیث'' (یعنی روایۃً ودرایۃً) پڑھنے کی غرض وغایت کو استاذ محترم حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ نے مختصر طور سے یوں بیان فرمایا:

''فن حدیث کی دو غرض وغایت ہیں: تأسّی اور تشریع۔

تأسّی کے معنی ہیں: اسوہ بنانا، نمونۂ عمل بنانا، اور تشریع کی معنی ہیں: قانون سازی، دستور وآئین بنانا، یعنی احادیث شریفہ دو وجہ سے پڑھنی چاہئیں:

پہلا مقصد: نبی پاک ﷺ کی ذات کو اسوہ بنانا، یعنی آپ ﷺ نے جو احکام دیئے ہیں اور جو ارشادات فرمائے ہیں ان کے مطابق اپنی زندگی کو ڈھالنا، قرآن کریم میں متعدد جگہ یہ بات آئی ہے کہ اللہ کے رسول کی اطاعت کرو، اطاعت کا مطلب یہی ہے کہ آپ ﷺ نے جو احکام دیئے ہیں ان پر عمل کرو، اور آپ نے جو کچھ کیا ہے تم بھی ایسا ہی کرو، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿لَقَدكانَ لكُم فى رَسولِ اللّٰهِ أُسوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كانَ يَرجُو اللّٰهَ واليَومَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيراً﴾ [الأحزاب، آیت ۲۱] ۔''بخدا! واقعہ یہ ہے کہ تمہارے لئے اللہ کے رسول میں عمدہ نمونہ ہے اس کے لئے جو اللہ سے اور آخرت کے دن سے ڈرتا ہے اور بکثرت اللہ کو یاد کرتا ہے'' پس اگر طلبہ اس مقصد کا استحضار کر کے احادیث پڑھیں گے تو ان کو فائدہ ہوگا ورنہ سعی لاحاصل رہے گی۔

دوسرا مقصد: قانون سازی کرنا، یعنی احادیث سے دستور وآئین اسلامی بنانا، اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی خاطر دنیا میں زندگی گذارنے کے لیے ایک دستور نازل کیا ہے جس کا مأخذ قرآن اور حدیث ہے، تمام احکام شرعیہ ان ہی دو سے مأخوذ ہیں، طلبہ کو چاہیے کہ وہ حدیث پڑھتے ہوئے اس مقصد کو بھی نگاہ سے اوجھل نہ ہونے دیں''۔

دوسرا باب

حجیتِ حدیث

حجیتِ حدیث

شریعت اسلامیہ کی اساس اور بنیاد قرآن اور سنت رسول ﷺ ہے، اللہ نے آپ ﷺ کی بعثت کے جو مقاصد بیان فرمائے ان میں قرآن کریم کے معنی کی وضاحت اور مرادِ خداوندی کو بیان کرنا بھی ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾ [النحل، آیت ۴۴].

قرآن کریم میں توحید کی تعلیم کے ساتھ حضور ﷺ کی رسالت پر ایمان لانے پر زور دیا گیا ہے، مثلاً: ﴿والذين آمنوا بالله ورسله أُولئك هم الصديقون﴾ [الحديد، ۱۹]، اسی طرح قرآن نے رسول ﷺ کو مطاع اور متبَع کی حیثیت سے پیش کیا ہے، ﴿يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد، ۲۳]

معلوم ہوا کہ قرآن کریم کی طرح حضور پاک ﷺ کے اقوال، افعال، اور تقریرات کی بھی اتباع کرنا ضروری ہے، اللہ تعالیٰ نے مستقل طور سے اس کا حکم دیا ہے، صرف قرآن پر عمل کر لینا کافی نہیں ہے۔

حدیث نبوی کا قرآن کریم سے کیا تعلق ہے؟ شریعت میں حدیث کا کیا مقام و مرتبہ ہے؟ پھر اجماع امت اور اجتہادات فقہاء، قرآن و حدیث سے الگ کوئی چیز ہیں یا قرآن وحدیث ہی کا حصہ ہیں؟ اس کو سمجھنا علمِ حدیث کے طالب کے لیے انتہائی ضروری ہے، اس بحث کو استاذ محترم حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ نے بہت واضح انداز میں سمجھایا ہے، اس لیے حضرت کے درسی افادات سے یہ بحث پیش خدمت ہے، فرماتے ہیں:

❁ قال الله تعالى: ﴿وَاَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴾. [النحل، ۴۴]

❁ وقال تعالى : ﴿لا تُحَرِّکْ بِه لِسانَکَ لِتَعْجَلَ به . اِنَّ عَلَيْنا جَمْعَه وَقُرْآنَه . ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيانَهُ﴾ [القيامة ، ١٦ – ١٧]

❁ وقال النبي ﷺ : كان جبريل عليه السلام يَنزِل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن، ويُعلِّمه إياها كما يُعلِّمه القرآن. (أخرجه أبو داود فى مراسيله ، رقم ٥٣٦)

❁ وقال النبي صلى الله عليه وسلم : "ألا إني أوتِيتُ القرآن ومثله معه". (رواه أبو داود رقم ٤٦٠٤، وابن حبان ، رقم ١٢ ، وأحمد ٤/ ١٣١).

عزیزو! حدیثیں بھی قرآن کریم کی طرح وحی ہیں، قرآن پاک کی متعدد آیات اور متعدد حدیثیں اس پر صراحتاً دلالت کرتی ہیں، لہٰذا پہلے وحی اور اس کی اقسام سمجھ لینا چاہیے:

وحی کی قسمیں

وحی کی دو قسمیں ہیں: وحی صریح، وحی حکمی، پھر وحی صریح کی دو قسمیں ہیں: متلوّ، یعنی قرآن کریم، اور غیر متلوّ یعنی احادیث شریفہ۔ اور وحی حکمی پانچ چیزیں ہیں: نبی کا خواب، نبی کا اجتہاد، اجماع امت، صحابہ کا اجتہاد، اور مجتہدین امت کا اجتہاد۔

انسان اللہ کا بندہ ہے، اسے اللہ کی بندگی کرنی ہے، اور حضرت آدم علیٰ نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام سے لے کر ہمارے آقا حضرت محمد ﷺ تک جو دین اللہ کے یہاں سے آیا ہے اس کا مقصد بندوں کو اللہ کی بندگی کا طریقہ سکھانا ہے، اور دین ہمیشہ ایک نازل ہوا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللهِ الاِسلامُ﴾ [آل عمران، ١٩]، یعنی اللہ کے پاس دین اسلام ہے، کوئی دوسرا دین اللہ کے یہاں نہیں ہے، پس جو دین وہاں ہے وہی نازل کیا جائے گا، اور زمین میں جو بہت سے ادیان ہیں وہ سب لوگوں کے گھڑے ہوئے یا بگاڑے ہوئے ہیں، دینِ حق صرف اسلام ہے، اس لیے کہ دین نام ہے اصول وعقائد کا، ظاہر ہے عقیدے ہمیشہ ایک رہے ہیں، ان میں تغیر وتبدل ممکن نہیں۔

البتہ شریعت جو دین کا ایک جزء ہے اس میں تغیر ہوتا رہا ہے، اور اس میں بندوں کی مصلحت کا اعتبار کیا جاتا ہے، شریعت کا ترجمہ ہے: آئین، دستور، یعنی شریعت وہ دستور ہے جس پر انسانوں کو زندگی گذارنی ہے، مثلاً آدم علیہ السلام کی شریعت میں بہن سے نکاح کرنا جائز تھا اس لیے کہ اس وقت بہن کے علاوہ عورتیں نہیں تھیں، لہٰذا بہن سے نکاح کو جائز رکھا گیا، پھر جب صورتِ حال تبدیل ہوگئی تو اگلی شریعت میں بہن سے نکاح حرام کر دیا گیا۔

الغرض دین ہمیشہ ایک رہا ہے، اور شریعتوں میں اختلاف رہا ہے، اور دین نازل کرنے کا مقصد بندوں کو بندگی کا طریقہ سکھانا ہے، پس بندے صرف وحی کی اطاعت کریں گے، اور وحی کے ذریعہ بندگی کا جو طریقہ سکھایا گیا ہے اسی کے مطابق زندگی گزاریں گے، پس وحی صریح ـ خواہ متلو ہو یا غیر متلو ـ اور وحی حکمی کی سب صورتوں کی اطاعت ضروری ہے۔

قرآن کریم کا وحی متلو نام رکھنے کی وجہ

متلو اسم مفعول ہے، اس کا ترجمہ ہے: تلاوت کیا ہوا، قرآن کریم کو وحی متلو بایں وجہ کہتے ہیں کہ فرشتہ اللہ کے یہاں سے الفاظ لے کر آتا ہے، اور نبی پاک ﷺ کے سامنے ان کی تلاوت کرتا ہے، پھر نبی پاک ﷺ ان الفاظ کی امت کے سامنے تلاوت کرتے ہیں، ان الفاظ میں نہ تو فرشتہ کا کچھ دخل ہوتا ہے، نہ ہی نبی پاک ﷺ کا، ان حضرات کا کام صرف الفاظ کی تلاوت کرنا ہے، جب حضرت جبریل علیہ السلام نے نبیٔ پاک ﷺ کے سامنے، اور نبی پاک ﷺ نے امت کے سامنے اللہ کے یہاں سے آئے ہوئے الفاظ کی تلاوت کر دی تو دونوں کا کام مکمل ہو گیا، پھر انسانوں کو نماز میں وہ الفاظ تلاوت کرنے کا حکم دیا گیا، اور نمازوں کے علاوہ بھی روزانہ ان میں سے کچھ نہ کچھ حصہ کی تلاوت کا حکم دیا گیا، اور ان کی تلاوت کو باعثِ اجر و ثواب قرار دیا گیا، اس لیے اس کا نام وحیِ متلو رکھا گیا۔

احادیث شریفہ کا وحیِ غیر متلو نام رکھنے کی وجہ

وحی صریح کی دوسری قسم وحی غیر متلو ہے، یعنی جس کے الفاظ اللہ کے یہاں سے نہیں آئے، بلکہ حضرت جبریل علیہ السلام نے اپنے الفاظ میں حکمِ خداوندی پہونچایا، یا اللہ نے نبی پاک ﷺ کو جو فہم عطا فرمایا ہے اس سے کام لے کر آپ نے قرآن کریم میں سے وہ باتیں مستنبط کیں، ان احادیث کا نام ''وحی غیر متلو'' ہے، وحی کی اس قسم کی تلاوت مشروع نہیں، اس لیے اس کا یہ نام رکھا گیا۔

نبی کا اجتہاد، اس کا خواب، اور اجماع امت بھی وحی ہیں

اور وحی صریح کے بالمقابل وحیِ حکمی ہے، وحی حکمی باقاعدہ تو وحی نہیں مگر درحقیقت وہ بھی وحی ہے، یعنی یہ بھی اللہ کی طرف سے ہے، وحی حکمی پانچ چیزیں ہیں:

۱- نبی پاک ﷺ کا اجتہاد: نبی پاک ﷺ بھی دیگر مجتہدین کی طرح اجتہاد فرماتے ہیں، اور دیگر مجتہدین کے اجتہاد میں جس طرح خطا وصواب کا احتمال ہوتا ہے نبی پاک ﷺ کے اجتہاد میں بھی یہ دونوں احتمال ہوتے ہیں، مگر فرق یہ ہے کہ مجتہد کی غلطی باقی رہتی ہے، اس کو تنبیہ نہیں کی جاتی، برخلاف نبی کے، کہ وہ خطا پر باقی نہیں رکھا جاتا، بلکہ وحی صریح کے ذریعہ اس کو اطلاع کردی جاتی ہے، پس اگر نبی پاک ﷺ کو اجتہاد پر باقی رکھا جائے تو وہ اللہ کی طرف سے ہے، یعنی اللہ کی مرضی کے مطابق ہے، اس لیے وہ اجتہاد بھی حکماً وحی ہے۔

۲- نبی کا خواب بھی وحی ہے، امت کے کسی بھی فرد کا خواب حجت نہیں، کیوں کہ وہ وحی نہیں، اس کی حیثیت صرف بشارت کی ہوتی ہے، مگر نبی کا خواب حکماً وحی ہوتا ہے، چنانچہ حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام نے اپنے خواب کو حکم خداوندی جان کر اپنے صاحب زادے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو ذبح کرنے کا ارادہ کیا تھا، اگر نبی کا خواب وحی نہ ہوتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اپنے صاحب زادے کو ذبح کرنے کی ضرورت نہیں تھی،

کیوں کہ آپ کو ذبح کرنے کا حکم خواب کے علاوہ کسی اور طریقہ سے نہیں دیا گیا۔

۳- اجماعِ امت بھی حکمی وحی ہے، خود نبی پاک ﷺ نے اس کی صحت کی اطلاع دی ہے، ارشاد فرمایا ہے: ”لا تجتمع أمتي علیٰ ضلالةٍ“ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۴، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ)، یعنی: میری امت گمراہی پر اکٹھا نہیں ہوگی۔ پس اگر کسی مسئلہ پر امت کا اجماع ہو جائے تو اس حدیث شریف کی رو سے وہ حجت ہوگا۔ (وحی حکمی کی باقی دو قسموں کا بیان آگے آرہا ہے)۔

شروع ہی سے کچھ لوگ وحی حکمی کا انکار کرتے رہے، بلکہ ایک فرقہ تو وحی صریح کی دوسری قسم وحی غیر متلو (یعنی حدیث شریف) کا بھی انکار کرتا ہے، یہ فرقہ اہل قرآن کہلاتا ہے، اور ایک اور فرقہ وحی صریح (وحی جلیّ) کی تو دونوں قسموں کو مانتا ہے، مگر وحی حکمی (وحی خفی) کی آخری قسم اجماعِ امت کو حجت نہیں مانتا، یہ فرقہ اہل حدیث کہلاتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محمد دہلوی رحمہ اللہ نے ”عقد الجید“ اور ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں لکھا ہے کہ: اصحاب ظواہر کے مذہب کی بنیاد تین چیزوں کے انکار پر ہے: وہ اجماع امت، آثار صحابہ، اور قیاس کو حجت نہیں مانتے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیں: رحمۃ اللہ الواسعۃ ۲/۷۰۰)۔

حدیث شریف بھی وحی ہے:

پہلا فرقہ حجیت حدیث کا انکار کرتا ہے، نفسِ حدیث کا انکار نہیں کرتا، وہ احادیث کو تاریخی حیثیت سے بے اصل نہیں کہتا، وہ احادیث کو بزرگوں کے ملفوظات کا درجہ دیتا ہے جن سے پند و موعظت حاصل کرنے چاہئے، البتہ ان کے نزدیک احادیث وحی نہیں، اس لیے وہ حجت شرعیہ نہیں، پس ان کو جو منکرین حدیث کہا جاتا ہے؛ تو یہ مختصر نام ہے، پورا نام: ”منکرینِ حجیت حدیث“ ہے۔

حالانکہ حدیث شریف بھی وحی ہے، اس پر بے شمار دلائل قائم ہیں، آیات قرآنیہ سے بھی اور احادیث شریفہ سے بھی، مگر میں حدیث شریف سے دلیل پیش نہیں کروں گا، کیونکہ

جب یہ جماعت حدیث شریف کو حجت نہیں مانتی تو حدیث سے دلیل پیش کرنا ''مصادرۃ علی المطلوب'' (دعویٰ ہی کو دلیل یا دلیل کا جزء بنانا) ہوگا، اس لیے دلیل صرف قرآن شریف سے پیش کی جائے گی جو بالاتفاق وحی اور حجت ہے۔

حدیث کے وحی ہونے کی پہلی دلیل

سورۃ القیامۃ (آیت نمبر ۱۹) میں صراحت ہے: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾، ترجمہ: پھر اس کا بیان کرنا ہمارے ذمہ ہے، یعنی نازل کردہ قرآنی وحی کی تفصیل اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لی ہے، اور سورۃ النحل (آیت نمبر ۴۴) میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَاَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴾، یعنی: ہم نے آپ کی طرف یہ قرآن اتارا ہے تاکہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں آپ ان کو کھول کر سمجھا دیں، دونوں آیتوں کو ملانے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی جو ذمہ داری لی ہے اس کی تکمیل رسول اللہ ﷺ کریں گے، آپ کا بیان اللہ ہی کا بیان ہوگا، اور یہ بات اسی وقت ممکن ہے کہ آپ نے قرآن کی تبیین وتشریح وحی کی ذریعہ فرمائی ہو، ورنہ اس کو ''اللہ کا بیان'' کیسے کہہ سکتے ہیں؟

اس کی تفصیل یہ ہے کہ: ﴿وَاَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾ الآیۃ میں مشرکین کے ایک اعتراض کا جواب دیا گیا ہے، وہ کہتے تھے کہ: جو شخص کھاتا پیتا اور چلتا پھرتا ہو وہ رسول کیسے ہو سکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ کو اگر رسول بھیجنا تھا تو کسی مقرب فرشتہ کو بھیجتے، جیسے بادشاہ کسی سفیر کو روانہ کرتا ہے تو اپنے یہاں سے کسی کو روانہ کرتا ہے، قرآن کریم نے اس اعتراض کا جواب مختلف جگہ مختلف انداز سے دیا ہے، یہاں یہ جواب دیا ہے کہ: سنتِ الٰہی یہی جاری ہے کہ ہمیشہ مرد ہی رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں، ملائکہ کبھی بھی رسول بنا کر نہیں بھیجے گئے، ارشاد ہے: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِيْ إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُوْنَ بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ﴾ [النحل ۴۳] یعنی آپ سے پہلے بھی ہم نے صرف مردوں کو رسول بنا کر

بھیجا ہے جن کی طرف ہم وحی بھیجتے تھے، پس حاملینِ ذکر (یعنی اہل کتاب یہود ونصاریٰ) سے تحقیق کرلو اگر تم نہیں جانتے روشن شواہد اور آسمانی کتابیں۔ یعنی سلسلۂ نبوت آدم علیہ السلام سے برابر بشر ہی کے ذریعہ قائم ہے، ہمیشہ مردوں ہی کو رسول بنایا جاتا رہا ہے، آج یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، پھر اگلی آیت میں انسان کو رسول بنانے کی حکمت بیان کی ہے، ارشاد ہے: ﴿وَاَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَیْھِمْ وَلَعَلَّھُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ﴾، یعنی: اسی سنت قدیمہ کے مطابق اب آپ ﷺ کو رسول بنا کر بھیجا گیا تا کہ جن کی سمجھ میں کوئی بات نہ آئے وہ اسے سمجھا سکیں، جنھیں کچھ شک ہو ان کا شک رفع کرسکیں، اور جنھیں کوئی اعتراض ہو ان کے اعتراض کا جواب دے سکیں، ظاہر ہے کہ یہ کام فرشتہ نہیں کرسکتا۔

دوسری حکمت: یہ ہے کہ بلا شبہ قرآن پاک دین وشریعت کی اصل واساس ہے، اور ادلۂ شرع میں وہی سب سے مقدم اور سب سے اہم ہے، مگر اس کا کام صرف اصول بتانا ہے، کیوں کہ جزئیات کا دائرہ اتنا پھیلا ہوا ہے کہ اسے کسی ایک کتاب میں سمیٹنا تقریباً ناممکن ہے، جزئیات کو اگر سمیٹا جاسکتا ہے تو صرف اصول کے تحت سمیٹا جاسکتا ہے۔

جب قرآن پاک اصولِ شرع پر مشتمل ہے تو ان کی تفریع وتفصیل اور توضیح وتشریح ضروری ہوئی، اللہ تعالیٰ نے یہ ذمہ داری سب سے پہلے اس ذاتِ اقدس پر ڈالی جس پر یہ عظیم المرتبت کتاب اتاری گئی، اور ثانیاً یہ ذمہ داری مجتہدین امت کو تفویض کی گئی، اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿وَلَعَلَّھُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ﴾، یعنی: تا کہ وہ خود بھی غور وفکر کریں؛ میں اسی حقیقت کا بیان ہے۔

حدیث کے وحی ہونے کی دوسری دلیل

سورۃ النجم کے شروع میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی، اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُوْحٰی﴾ یعنی آپ ﷺ اپنی خواہشِ نفس سے باتیں نہیں بناتے، آپ ﷺ کا ارشاد صرف وحی ہے جو آپ پر بھیجی جاتی ہے، ھو کا مرجع منطوق (بولی ہوئی بات) ہے جو یَنْطِقُ کا

مصدر ہے، جیسے ﴿اِعۡدِلُوا هُوَ اَقۡرَبُ لِلتَّقۡوٰی﴾ میں ھو کا مرجع عدلٌ ہے جو اِعدِلُوا فعل امر کا مصدر ہے، یہ آیت صریح ہے کہ نبی ﷺ جو کچھ بولتے ہیں وہ ان کی طرف وحی کی ہوئی بات ہوتی ہے، پس ثابت ہوا کہ تمام احادیث وحی ہیں۔

سوال: اگر کوئی کہے کہ ان آیات کا سیاق وسباق اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ آیات وحی متلو (قرآن کریم) کے ساتھ خاص ہیں، کیوں کہ آگے ارشاد ہے: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيۡدُ الۡقُوٰی، ذُوۡ مِرَّةٍ فَاسۡتَوٰی وَهُوَ بِالۡاُفُقِ الۡاَعۡلٰی، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی، فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ اَوۡ اَدۡنٰی، فَاَوۡحٰی اِلٰی عَبۡدِهِ مَا اَوۡحٰی، مَا كَذَبَ الۡفُؤَادُ مَا رَاٰی﴾، یعنی: ان کو ایک فرشتہ تعلیم کرتا ہے جو بڑا طاقت ور ہے، زورآور ہے، پھر وہ فرشتہ اپنی اصلی شکل میں نمودار ہوا، ایسی حالت میں کہ وہ آسمان کے بلند کنارہ پر تھا، پھر وہ فرشتہ نزدیک آیا، پھر اور نزدیک آیا، سو دو کمانوں کے برابر فاصلہ رہ گیا، بلکہ اور بھی کم، پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے پر وحی نازل فرمائی جو کچھ نازل فرمائی، قلب نے دیکھی ہوئی چیز میں کوئی غلطی نہیں کی، (ترجمہ پورا ہوا)، اور شانِ نزول کی روایات میں ہے کہ: یہ سورۃ المدثّر کے نزول کا واقعہ ہے، اس موقع پر حضرت جبریل علیہ السلام اپنی اصلی صورت میں نمودار ہوئے تھے، اور سورت کی ابتدائی وحی کی تھیں، پس اس آیت سے حدیث کی حجیت پر استدلال کیسے ہوسکتا ہے؟ یہ آیات تو وحی متلو (قرآن کی وحی) کے ساتھ خاص ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ مورد (یعنی شان نزول) اگرچہ خاص ہے مگر آیت کے الفاظ عام ہیں، اور ایسی صورت میں خاص شانِ نزول کا اعتبار نہیں ہوتا، بلکہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے۔ تفسیر کا قاعدہ ہے: "العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد"، یعنی آیت اگر کسی خاص موقع کے لیے نازل ہوئی ہو مگر الفاظ عام ہوں تو حکم اس خاص موقع تک مقصور نہیں رہے گا، بلکہ الفاظ کے عموم تک عام ہوگا۔

اور مذکورہ آیت میں ﴿وما ينطق﴾ ہے، "وما يتلو" نہیں ہے، پہلے الفاظ دوسرے الفاظ سے عام ہیں، اگر صرف وحی متلو مراد ہوتی تو کہا جاتا: "وما يتلو عن الهوىٰ"، یعنی

نبی ﷺ جو کلام تلاوت فرمارہے ہیں وہ ان کا گھڑا ہوا نہیں ہے، بلکہ ان کی طرف وحی کیا ہوا ہے مگر جب ﴿وما ینطق﴾ فرمایا، یعنی: رسول جو بولیں، اور بولنا عام ہے، خواہ قرآن کے الفاظ تلاوت کریں، خواہ اس کی تبیین وتشریح میں کوئی بات فرمائیں سب وحی ہے، پس ثابت ہوا کہ قرآن کی طرح احادیث بھی وحی ہیں۔

حجیت حدیث کی تیسری دلیل

سورۃ الحشر (آیت نمبر ۷) میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، یعنی رسول تم کو جو کچھ دیں وہ لے لو، اور جس چیز سے تم کو روک دیں رک جایا کرو۔ یہ آیت شان نزول اور سیاق وسباق کے اعتبار سے مالِ فئ کے بارے میں ہے، مگر چونکہ آیت کے دوسرے جملہ کے الفاظ عام ہیں اس لیے تمام امت نے اس سے حدیث کی حجیت ثابت کی ہے، مولانا مودودی صاحب نے بھی ثابت کی ہے، ایک تو "ما" عام کلمہ ہے، پھر "نہاکم" عام ہے "**لَم يُعْطِكُمْ**" سے، اور "انتھوا" عام ہے "**لا تُطالِبُوا**" سے، پس جب آیت کے الفاظ عام ہیں تو حکم بھی عام ہوگا، اور احکام نبوی خواہ وہ از قبیل اوامر ہوں یا نواہی واجب الاتباع ہوں گے۔

مودودی صاحب "تفہیم القرآن" (۳۹۳/۵) میں لکھتے ہیں: "لیکن چوں کہ حکم کے الفاظ عام ہیں اس لیے یہ صرف اموالِ فیئ کی تقسیم تک محدود نہیں، بلکہ ان کا منشأ یہ ہے کہ تمام معاملات میں مسلمان رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کریں، اس منشأ کو یہ بات اور زیادہ واضح کردیتی ہے کہ: "جو کچھ رسول تمہیں دے" کے مقابلہ میں "جو کچھ نہ دے" کے الفاظ استعمال نہیں فرمائے گئے ہیں، بلکہ فرمایا یہ گیا ہے کہ: "جس چیز سے وہ تمھیں روک دے (یا منع کردے) اس سے رک جاؤ"، اگر حکم کا مقصود صرف اموالِ فئ کی تقسیم کے معاملہ تک اطاعت کو محدود کرنا ہوتا تو "جو کچھ دے" کے مقابلہ میں "جو کچھ نہ دے" فرمایا جاتا، منع کرنے یا روک دینے کے الفاظ اس موقع پر لانا خود یہ ظاہر کردیتا ہے کہ حکم کا مقصود حضور ﷺ

کے اوامر ونواہی کی اطاعت ہے''، انتہی بلفظہ۔

مگر آن جناب کو یہ عموم ﴿لاَ یَمَسُّهُ إلاَّ المُطَهَّرُون﴾ میں نظر نہ آیا، فیاللعجب! (اشارہ مودودی صاحب کے اس ارشاد کی جانب ہے جو انھوں نے مذکورہ آیت کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ: ﴿لاَ یَمَسُّهُ إلاَّ المُطَهَّرُون﴾ سے قرآن کو ہاتھ لگانے کے لیے باوضو ہونا ثابت نہیں ہوتا، اور نہ قرآن وحدیث میں ایسی کوئی دلیل ہے جس سے وضو کی ضرورت ثابت ہوتی ہو۔ (تفہیم ۲۹۲/۵)۔

نبی کی تبیین وتشریح کی ضرورت کیوں ہے؟

پہلے یہ آیت کریمہ آئی ہے: ﴿وَاَنْزَلْنَا إلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إلَیْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ﴾ اس آیت میں ''الذکر''؛'' القرآن'' سے عام ہے، قرآن: اللہ تعالیٰ کی الہامی کتاب کا نام ہے، اور الذکر: سارے دین کو شامل ہے، حتیٰ کہ یہود ونصاریٰ کی کتابوں کو اوران کے دین کو بھی الذکر کہا گیا ہے، پس اس آیت کو بھی لفظ کے عموم کے بقدر عام کریں گے، اسی طرح ارشاد پاک: ﴿إنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَإنَّا لَهُ لَحافِظُوْنَ﴾ یعنی ہم نے ''الذکر'' (دین وشریعت) کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں (سورۃ الحجر آیت ۹)، یہاں بھی ''الذکر'' عام لفظ ہے، قرآن وحدیث اور فقہ وحکمت سب کو شامل ہے، پس ثابت ہوا کہ قرآن کے علاوہ حدیثیں بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اتاری گئی ہیں۔

مثالوں سے وضاحت

قرآن کریم میں اسّی سے زیادہ جگہوں میں نماز کا حکم دیا گیا ہے، کہیں کہا گیا ہے: ﴿أقِیْمُوا الصَّلاةَ﴾، کہیں کہا گیا ہے: ﴿یُقیمونَ الصَّلاةَ﴾، یعنی نماز کا اہتمام کرو، مگر نماز کس چیز کا نام ہے؟ اس کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ اس کی ہیئتِ کذائیہ کیا ہے؟ قرآن کریم میں یہ بات کہیں بیان نہیں کی گئی، البتہ نماز کے ارکان کا قرآن میں مختلف جگہ تذکرہ آیا ہے،

جیسے ﴿قُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ﴾ میں قیام کا ذکر ہے، ﴿فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ میں قراءت کا ذکر ہے، ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ میں تکبیر تحریمہ کا بیان ہے، ﴿وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ میں رکوع وسجود کا بیان ہے، مگر ان کو جوڑ کر نماز کی ہیئتِ کذائی کس طرح بنائی جائے؟ قرآن میں کہیں اس کا تذکرہ نہیں۔

پھر ایک ہے نماز کا ادا کرنا، اور ایک ہے نماز کا اہتمام کرنا، اہتمام کرنا کیا ہے؟ قاضی بیضاوی نے اقامتِ صلوٰۃ کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: یہ لفظ "أقامَ العُودَ" سے ماخوذ ہے، تیر بنانے والا تیر کی لکڑی کو آگ پر گرم کر کے بالکل سیدھی کرتا ہے، اس میں ذرا کجی نہیں رہنے دیتا تاکہ تیر صحیح نشانے پر لگے، اس محاورہ سے اقامت صلاۃ کی تعبیر لی گئی ہے، چنانچہ نبی پاک ﷺ نے نماز کے اجزاء کو جوڑ کر نماز پڑھ کر لوگوں کو دکھائی کہ نماز اس طرح پڑھی جاتی ہے، اور فرمایا: "صَلوا كما رأيتُمُوني أصلي" [البخاری ۱/ ۸۸، ۶۳۱]، یعنی جس طرح مجھے آپ لوگوں نے نماز پڑھتے دیکھا ہے اسی طرح نماز پڑھو، حدیث شریف میں ہے کہ جب مسجد نبوی میں منبر رکھا گیا تو نبی پاک ﷺ نے منبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھائی، اور قیام ورکوع منبر پر ہی ادا کیا، اور سجدے کے لیے ہر بار منبر سے نیچے تشریف لائے، اور سجدوں سے فارغ ہو کر منبر پر تشریف لے گئے، اور اس پوری نماز میں صحابہؓ نبی پاک ﷺ کو دیکھ رہے تھے، کیوں کہ نبی پاک ﷺ نے صحابہ کو نماز کا طریقہ سکھانے کے لیے ایسا کیا تھا، چنانچہ نماز سے فارغ ہو کر نبی پاک ﷺ نے فرمایا: "إنما صنعتُ هذا لتأتمُّوا بي ولِتعلموا صلاتي"، یعنی میں نے ایسا اس لیے کیا ہے تاکہ تم میری اقتدا کرو اور میری نماز کے طریقہ کو سیکھو۔ (مشکوٰۃ، حدیث نمبر ۱۱۱۳، باب الموقف)۔

الغرض نبی پاک ﷺ نے نماز کے تمام ارکان کو جمع کر کے اس کی ہیئت کذائی بنائی، نیز نبی پاک ﷺ نے نماز کے فرائض، واجبات، سنن، مستحبات، آداب، مکروہات اور ممنوعات (یعنی جن کے کرنے سے نماز باقی نہیں رہتی) ہر ایک کو تفصیل سے بیان کیا، مسجدیں قائم کرنے کا حکم دیا تاکہ نماز کا اہتمام ہو، اذان وجماعت کا نظام بنایا، امام ومؤذن

کے احکام بیان کیے، پانچوں نمازوں کے اوقات متعین کیے، اوران اوقات کے اول وآخر کو بیان کیا، غرض تقریباً دو ہزار حدیثیں ﴿یُقیمونَ الصَّلاۃَ﴾ کی تفسیر کرتی ہیں، ان دو ہزار احادیث کو اگر ﴿یُقیمونَ الصَّلاۃَ﴾ کے ساتھ نہ ملایا جائے تو اقامتِ صلوٰۃ کی حقیقت سمجھ ہی میں نہیں آسکتی۔

اسی طرح قرآن کریم جگہ جگہ آیا ہے: ﴿آتُو الزَّکاۃ﴾ مگر زکوٰۃ کیا ہے؟ قرآن میں کسی جگہ اس کی وضاحت نہیں آئی، اس سلسلہ میں تقریباً پانچ سو احادیث ہیں جن کو قرآن کی اس آیت کے ساتھ ملایا جائے تبھی زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ معلوم ہوسکتا ہے، اور کن چیزوں میں زکوٰۃ واجب ہے؟ یہ بات کھل کر سامنے آسکتی ہے، اس کے بغیر زکوٰۃ کے حکم پر عمل ناممکن ہے، یہی حال روزے اور حج وغیرہ کا بھی ہے، ان کی تمام تفصیلات حدیثوں میں ہیں، اور وہ بھی وحی کے ذریعہ نازل کی گئی ہیں۔

حدیث کی وحی کا کیا طریقہ تھا؟

قرآن کریم کی وحی کا جو طریقہ تھا وہ حدیث کی وحی کا نہیں تھا، بلکہ جب قرآن میں کوئی حکم نازل ہوتا تو اس کی پوری حقیقت یکبارگی نبی ﷺ کو سمجھا دی جاتی تھی، پھر موقع بموقع آپ ﷺ اس حکم کی تفصیلات امت کے سامنے بیان کرتے تھے، مثلاً: سورۃ الاعراف (آیت ۱۵۷) میں ارشاد پاک ہے: ﴿یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ وَیَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُم وَالْأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَیْهِمْ﴾، یعنی: آپ ﷺ لوگوں کو نیک باتوں کا حکم فرماتے ہیں اور بری باتوں سے منع کرتے ہیں، اور پاکیزہ چیزوں کو ان کے لیے حلال کرتے ہیں اور گندی چیزوں کو ان پر حرام کرتے ہیں، اور لوگوں پر جو بوجھ اور طوق تھے ان کو ان سے دور کرتے ہیں۔

اس آیت میں نبی ﷺ کے پانچ فرائض منصبی بیان کیے گئے ہیں، آیت کے نزول کے ساتھ ہی آپ ﷺ کو پانچوں باتوں کی حقیقت سمجھا دی گئی کہ معروف ومنکر کیا ہے؟ طیب

وخبیث کی حقیقت کیا ہے؟ اور بوجھ اور طوق کس قسم کی چیزیں ہیں؟ پھر پوری زندگی آپ ﷺ اس خداداد علم کے مطابق احکام کی تشریح کرتے رہے، یہی احادیث کی وحی ہے، اگر احادیث کا جائزہ لیا جائے تو تقریباً پانچ ہزار حدیثیں ان پانچ باتوں سے متعلق ہیں، اسی کو آپ ﷺ نے ایک حدیث میں فرمایا ہے کہ: "ألا إني أوتيتُ القرآن و مثلَه معه" (مشکوٰۃ حدیث ۲۴، باب الاعتصام)، یعنی: آگاہ ہو جاؤ! میں قرآن دیا گیا ہوں اور اس کے ساتھ اس کے مانند دیا گیا ہوں۔

فرشتوں کو نبی بنا کر کیوں نہیں بھیجا گیا؟

فرشتوں کو منصبِ نبوت اس لیے نہیں سونپا گیا کہ وہ قرآنی احکام کی وضاحت نہیں کر سکتے تھے، بہت سے احکام ایسے ہیں جن کا ادراک صرف انسان کر سکتا ہے، مثلاً: حالت حیض میں بیوی کو ساتھ لٹا سکتے ہیں یا نہیں؟ اس کا بوسہ لے سکتے ہیں یا نہیں؟ نبی پاک ﷺ سے ایک جوان شخص نے یہ سوال کیا تو آپ ﷺ نے منع کیا، دوسرے وقت میں یہی سوال نبی پاک ﷺ سے ایک بوڑھے شخص نے کیا تو آپ نے اجازت دی، جوان اور بوڑھے کا فرق انسان ہی سمجھ سکتا ہے، فرشتہ نہیں سمجھ سکتا، کیوں کہ وہ انسانی جذبات نہیں رکھتا۔

اسی طرح مبیع کی عدم موجودگی میں بیع درست نہیں، مگر جب نبی پاک ﷺ ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ نے لوگوں کو بیع سلم کرتے دیکھا، بیع سلم میں بیع کے وقت مبیع موجود نہیں ہوتی مگر نبی پاک ﷺ نے لوگوں کی حاجت کو پیش نظر رکھ کر اس کی اجازت دی، لوگوں کی اس ضرورت کو صرف انسان ہی سمجھ سکتا ہے، فرشتہ نہیں سمجھ سکتا، اسی طرح نفس کی خرابیوں کا ادراک بھی انسان ہی کر سکتا ہے، فرشتہ نہیں کر سکتا۔

الغرض لوگوں کے احوال کو پیشِ نظر رکھ کر انسان رسول ہی احکام کی وضاحت کر سکتا ہے، فرشتہ نہیں کر سکتا، اس لیے ضروری ہوا کہ یہ منصب انسانوں ہی کو دیا جائے، وہی اللہ کے احکام کی کما حقہ تبیین وتشریح کر سکتے ہیں۔

حدیث قدسی اور حدیث نبوی:

وحی کی تین صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام اللہ تعالیٰ کا کلام لے کر آتے ہیں اور نبی ﷺ کے سامنے اس کی تلاوت کرتے ہیں، وحی کے الفاظ آپ ﷺ کے دل ودماغ میں محفوظ ہو جاتے ہیں، پھر آپ ﷺ اس وحی کی صحابہ کے سامنے تلاوت کرتے ہیں، اور کاتبینِ وحی میں سے جو موجود ہوتا ہے اس کو بلا کر اس وحی کو لکھوا دیتے ہیں، اس وحی میں نہ جبریل علیہ السلام کا کچھ دخل ہوتا ہے نہ نبی ﷺ کا، یہ قرآن کریم کی وحی ہے، اور یہ وحی کی سب سے اعلیٰ صورت ہے۔

دوسری صورت: اللہ تعالیٰ کے یہاں سے ایک مفصل مضمون آتا ہے، الفاظ نہیں آتے، مضمون کا دل میں القاء کیا جاتا ہے، نبی ﷺ اس مضمون کو اپنے الفاظ میں تعبیر کرتے ہیں، مثلاً: کوئی اردو کتاب کسی انگریزی جاننے والے کو دی جائے کہ اس کا ترجمہ کرو تو اس کا مضمون میں کوئی دخل نہیں ہوگا، وہ صرف زبان بدلے گا، وحی کی یہ صورت ''حدیث قدسی'' کہلاتی ہے۔ حدیث بایں معنی کہ الفاظ نبی ﷺ کے ہیں، اور قدسی بایں معنی کہ مضمون اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیا ہے، حدیث قدسی کی علامت یہ ہے کہ اس کے شروع میں ''قال الله تبارک وتعالیٰ'' یا ''عن الله تبارک وتعالیٰ'' یا اس کے مانند کوئی جملہ ہوتا ہے۔ احادیث قدسیہ دو سو سے کچھ زیادہ ہیں، ایک کتاب میں وہ جمع بھی کردی گئی ہیں، اور وہ کتاب چھپ بھی گئی ہے، احادیث قدسیہ میں احکام نہیں ہیں، وہ مواعظ ورقاق سے تعلق رکھنے والی روایات ہیں۔ (احادیث قدسیہ میں تصنیف شدہ مزید کتب کے لیے دیکھئے اسی کتاب کا باب: نقد حدیث کا روایتی معیار، عبداللہ)

تیسری صورت: تفہیمی وحی، یعنی: نزول قرآن کے ساتھ ہی حکمِ خداوندی کی تمام حقیقت نبی ﷺ کو سمجھا دی جاتی ہے، پھر آپ ﷺ اس خداداد فہم سے موقع بموقع اس حکم کی

تفصیل فرماتے ہیں اور اس کی جزئیات بیان کرتے ہیں، اس کی مثال گزر چکی ہے کہ ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ کے نزول کے ساتھ ہی اقامتِ صلاۃ کا مطلب سمجھا دیا، یعنی دو باتوں کی پوری تفصیل سمجھا دی، ایک: نماز کی حقیقت کیا ہے؟ دوم: اقامت (سیدھا کرنے) کے کیا معنی ہیں، یعنی نماز کا اہتمام کس طرح کیا جائے؟ پھر جیسے جیسے مواقع آئے آپ ﷺ نے دونوں باتوں کی تفصیل کی، نماز کے ارکان ستہ کو جوڑ کر اس کی ہیئتِ کذائی بنائی، اور منبر پر چڑھ کر صحابہ کو نماز پڑھ کر دکھلائی، اور اہتمام نماز کے لیے مسجدیں بنوائیں، مکی دور میں اس کا موقع نہیں تھا اس لیے آپ ﷺ کسی گھر میں نماز ادا فرماتے تھے، ہجرت کے ساتھ مدینہ پہونچنے سے پہلے قبا میں مسجد بنائی، پھر مدینہ پہونچے تو اونٹنی اسی جگہ بیٹھی جہاں مسجد نبوی بنانی تھی، پھر چوں کہ مسجد بستی سے دور تھی اس لیے لوگوں کو جماعت کے لیے بلانے کا انتظام کیا اور اذان کا سلسلہ قائم کیا، پھر مدینہ میں محلّہ محلّہ مسجدیں بنوائیں، جماعت کا نظام بنوایا، نماز کے ارکان وشرائط بیان کیے، مستحبات ومندوبات سکھلائے، مکروہات وممنوعات سے واقف کیا، یہ سب احادیث نبویہ ہیں، حدیث بایں معنی کہ الفاظ نبی ﷺ کے ہیں، اور نبوی بایں معنی کہ مضمون خود نبی ﷺ نے پھیلایا ہے، یہ احکام تفصیل سے نازل نہیں ہوئے، بالاجمال سمجھائے گئے ہیں، جیسے ڈاک مہتمم صاحب کے پاس جمع ہو جاتی ہے تو آپ پیش کار کو بلا کر جوابات سمجھاتے ہیں، ایک خط دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جواب لکھ دو: آنا مشکل ہے۔ دوسرا خط دیتے ہیں، اور کہتے ہیں: دعاء کرتا ہوں۔ تیسرا خط دیتے ہیں اور فرماتے ہیں: شکریہ لکھ دو، اب پیش کار مفصل جوابات لکھ کر لاتا ہے، مہتمم صاحب اس کو پڑھتے ہیں اور دستخط کرتے ہیں، اور کوئی جواب صحیح نہیں ہوتا یا اس میں کمی ہوتی ہے تو لوٹا دیتے ہیں اور دوبارہ لکھنے کا حکم دیتے ہیں، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا اپنے نبی کے ساتھ معاملہ ہوتا ہے۔

وحی حکمی کا بیان

وحی کی دو قسمیں کی گئی تھیں، وحی جلی، اور وحی خفی، ان کو وحی حقیقی اور وحی حکمی بھی کہتے

ہیں، پھر وحی جلی کی دو قسمیں کی گئی تھیں، متلو، اور غیر متلو، یعنی: قرآن وحدیث، ان کا بیان پورا ہوا، اب وحی خفی یعنی وحی حکمی کا بیان شروع کرتے ہیں، وحی خفی کا مطلب یہ ہے کہ وہ وحی تو ہے مگر اس کا وحی ہونا آسانی سے سمجھا نہیں جاتا، یہی مطلب وحی حکمی کا بھی ہے، یہ پانچ چیزیں ہیں: نبی کا خواب، نبی کا اجتہاد، امت کا اجماع، اور اجتہاد (خواہ صحابہ کا ہو یا بعد کے مجتہدین کا)۔

مثال سے وحی حکمی کی وضاحت

دارالعلوم میں پڑھنے والے دو قسم کے طالب علم ہیں، ایک باقاعدہ طالب علم ہیں جن کے فارم تعلیمات میں جمع ہیں، ان کا امتحان ہوتا ہے، اور کامیاب ہونے کی صورت میں انعام اور اخیر میں سند ملتی ہے، یہ حقیقی طالب علم ہیں۔

دوسرے: غیر رسمی، سماعت کرنے والے طالب علم جنھوں نے کسی وجہ سے داخلہ نہیں لیا یا ان کا داخلہ نہیں ہوا، مگر وہ پابندی سے پڑھتے ہیں، ان کا تعلیمات میں کوئی ریکارڈ نہیں ہوتا، نہ ان کا امتحان ہوتا ہے، نہ ان کو انعام ملتا ہے نہ سند، مگر یہ بھی حکماً دارالعلوم کے طالب علم ہیں، اور پورا نصاب کما حقہ پڑھ لیں تو وہ حکماً دارالعلوم کے فاضل بھی ہیں، کیوں کہ مقصود علم ہے، سند مقصود نہیں، مگر مرتبہ ان کا ثانوی ہے، وہ اول نمبر کے فاضل کے ہم پلہ نہیں ہو سکتے، اسی طرح وحی حکمی کا درجہ وحی حقیقی کے بعد ہے۔

نبی کا اجتہاد:

نبی ﷺ بھی اجتہاد فرماتے ہیں، قوم میں رائج ارتفاقات اور عبادات کی شکلوں میں غور کرتے ہیں، اور ان کو شریعت کے قواعد کے مطابق منضبط کرتے ہیں، یہ انضباطات نبی ﷺ اپنی خداداد فہم واجتہاد سے فرماتے ہیں، حدیثوں میں ان کا تذکرہ ہے، ان کے بارے میں آیاتِ قرآنیہ نازل نہیں کی جاتی تھیں، ان میں بعض امور کسی وقتی مصلحت کی بناء پر ہوتے

تھے، وہ اللہ تعالیٰ کے دائمی اور قطعی فیصلہ کے مطابق نہیں ہوتے تھے، چنانچہ جب وہ عارضی مصلحت ختم ہو جاتی تو ان میں تبدیلی کر دی جاتی تھی، اور نبی کے اجتہاد میں بھی کبھی چوک ہو جاتی تھی جس پر بروقت تنبیہ کر دی جاتی تھی، نبی کو مجتہدین امت کی طرح خطا پر برقرار نہیں رکھا جاتا تھا، مثلاً: ہجرت کے بعد آں حضرت ﷺ نے بیت المقدس کے استقبال کا حکم دیا، یہ حکم بایں معنی اجتہادی تھا کہ اس سلسلہ میں کوئی آیت نازل نہیں کی گئی تھی، مگر دوسرے پارے کے پہلے رکوع میں متعدد اشارے پائے جاتے ہیں کہ یہ حکم بھی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے تھا، معلوم ہوا کہ جس اجتہاد پر نبی کو برقرار رکھا جائے وہ بھی وحی ہے۔

اسی طرح بدر کے قیدیوں سے جو فدیہ لینا طے کیا گیا تھا وہ بھی اجتہادی امر تھا، مگر اس اجتہاد میں چوک ہوگئی تھی، چنانچہ فوراً سورۃ الانفال کی آیات (۶۷-۶۹) نازل ہوئیں، اور حقیقت حال واضح کر دی گئی، اس کی وضاحت یہ ہے کہ بدر کے قیدیوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ یہ بات نبی ﷺ اور صحابہؓ کے اجتہاد پر چھوڑ دی گئی تھی، مشورہ میں صحابہ کی بڑی تعداد کی رائے ان کو قتل کرنے کی تھی، اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ وغیرہ چند حضرات کی رائے فدیہ لینے کی تھی، نبی ﷺ نے اپنی قلبی وفطری رحمت ورأفت کی وجہ سے اس آخری رائے کو پسند فرمایا، اور فدیہ لینے کا فیصلہ کیا، مگر یہ فیصلہ منشأ خداوندی کے موافق نہیں تھا، چنانچہ اس سے آگاہ کیا گیا، مگر چوں کہ معاملہ لوگوں کے اور نبی ﷺ کے اجتہاد پر چھوڑا گیا تھا اس لیے فدیہ لینے کے فیصلہ کو برقرار رکھا گیا۔

امت کا اجماع حجت ہے:

پوری امت کسی بات پر متفق ہو جائے تو دین میں اس کا اعتبار ہے، کیوں کہ وہ بھی حکماً وحی ہے، اس کی دلیل سورۃ النساء کی آیت (نمبر ۱۱۵) ہے: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَه الْهُدىٰ ويَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيْراً﴾، اس آیت میں حجیت حدیث اور حجیت اجماع کا بیان ہے، ارشاد ہے:

''جو شخص رسول کی مخالفت کرے اس کے بعد کہ اس کے لیے امر حق ظاہر ہو چکا (یہ حجیت حدیث کا بیان ہے) اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ پر ہو لے (یہ حجیت اجماع کا بیان ہے) تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے، اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ لوٹنے کی بری جگہ ہے''۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنے ''الرسالة'' میں اس آیت سے حجیتِ اجماع پر پر استدلال کیا ہے، آپ نے فرمایا: یہ مؤمنین کا راستہ ہی اجماعِ امت ہے۔

غیر مقلدین قرآن کے بعد صرف حدیثوں کو حجت مانتے ہیں، اور وہ بھی صحیح حدیثوں کو، ضعیف حدیثوں کو حجت نہیں مانتے، البانی نے ضعیف حدیثوں کو موضوع حدیثوں کے ساتھ ملایا ہے، اور ان کو نا قابلِ حجت قرار دیا ہے، اور وہ شیعوں کی طرح اجماعِ امت کو بھی حجت نہیں مانتے، اور ''ناچنا نہیں آنگن ٹیڑھا'' کے طور پر کہتے ہیں کہ: ''ہم قطعی اجماع کو حجت مانتے ہیں، ظنی اجماع کو حجت نہیں مانتے''۔ تو کیا اجماع کا تذکرہ قرآن کریم میں ہوگا؟ اس کے قطعی ہونے کی اور کیا صورت ہے؟ اور جب اخبار آحاد جو ظنی ہیں حجت ہیں تو اجماع ظنی کیوں حجت نہیں؟

اور اجماعِ امت وحی اس لیے ہے کہ حدیث میں ہے: **''لا تجتمع أمتي علىٰ ضلالةٍ''** (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۴، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ)، میری امت گمراہی پر متفق نہیں ہوگی۔

پس اگر کسی بات پر اجماع ہو گیا تو یہ عند اللہ اس کے حق ہونے کی دلیل ہے، یہ حدیث مستدرک حاکم (۱/ ۱۱۵) میں پوری اس طرح ہے: **''لا يجمع الله هذه الأمة علي الضلالة أبداً''** وقال: **''يد الله على الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم؛ فإنه من شَذَّ شُذَّ في النار''**، یعنی اللہ تعالیٰ اس امت کو گمراہی پر کبھی بھی جمع نہیں ہونے دیں گے (معلوم ہوا کہ صرف صحابہ کا اجماع ہی نہیں، بلکہ قیامت تک امت کا اجماع حجت ہے)، اور ارشاد فرمایا: اللہ کا ہاتھ (تائید و نصرت) جماعت پر ہے، پس امت کی اکثریت کا اتباع کرو (امت کی اکثریت ائمۂ اربعہ کی تقلید کرنے والوں کی ہے)، پس جو امت کی اکثریت سے علیحدہ ہوا وہ

دوزخ میں اکیلا ہوگا (کیوں کہ امت تو جنت میں جائے گی، وہ اکیلا ہی جہنم رسید ہوگا)۔

اجتہاد (قیاس) بھی حکماً وحی ہے

اجتہاد وحی حکمی دو وجہ سے ہے:

۱-اجتہاد (قیاس) کی معتبریت قرآن وحدیث سے ثابت ہے، اور اس کی یہی وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ حکماً وحی ہو، اس کی دوسری کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔

سورۃ النحل کی آیت نمبر ۴۴ جو پہلے آچکی ہے اس کے آخر میں ہے: ﴿**وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾، اور تاکہ وہ (امت کے مجتہدین) غور وفکر کریں، یعنی پہلے نبی ﷺ "**الذکر**" کی تبیین وتشریح کریں گے، پھر اس کو اسوہ بنا کر امت کے مجتہدین اس میں غور وفکر کریں گے، اور نو پید صورتوں کے احکام اس سے مستنبط کریں گے، اگر امت کا اجتہاد حجت نہیں تو اس آیت کے کوئی معنی نہیں رہتے۔

اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: جب انھوں نے عرض کیا: "**أجتهد رأيي ولا آلو**"، یعنی: اگر قضیہ کا حکم سنت رسول اللہ میں بھی نہیں ملے گا تو میں اپنی رائے کو تھکاؤں گا اور ذرا کوتاہی نہیں کروں گا، یعنی: انتہائی غور وفکر کر کے اجتہاد کروں گا، اور اس کے مطابق فیصلہ کروں گا، تو نبی ﷺ نے ان کا سینہ ٹھونکا (شاباشی دی) اور فرمایا: "**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لِما يرضىٰ رسو ل الله**"، یعنی اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے فرستادے کو وہ بات سمجھائی جو اللہ کے رسول کو پسند ہے (ابو داود حدیث نمبر ۳۵۹۲، كتاب الاقضيه ، باب اجتهاد الرأى فى القضاء)، اجتہاد کو رسول اللہ ﷺ کا غایت درجہ پسند فرمانا اس کے حکماً وحی ہونے کی واضح دلیل ہے۔

۲-اجتہاد وقیاس کی حیثیت سمجھ لی جائے تو اس کا حکماً وحی ہونا خود بہ خود واضح ہو جائے گا، اصولِ شرع تین ہیں: کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ، اور اجماع امت، اور چوتھی اصل وہ قیاس ہے جو ان تین بنیادی اصولوں سے مسائل نکالنے والا ہے۔ (منار الأنوار متن نور الأنوار)،

اب ایک مثال سماعت فرمائیں:

ایک شخص نے دعوت کی، تین دیگیں اتاریں، پلاؤ کی، قورمہ کی اور زردہ کی، دیگیں گرم ہیں، ان میں سے کھانا کیسے نکالا جائے گا؟ اس کے لیے بڑے چمچے (ڈوئی کف گیر) کی ضرورت ہوگی، یہ کف گیر قیاس ہے، اور تین دیگیں: قرآن، حدیث اور اجماع امت ہیں، پس جب قیاس کے ذریعہ احکام اصولِ شرع ہی سے نکالے جاتے ہیں، اور اصولِ ثلاثہ کا وحی ہونا ثابت ہو چکا تو قیاس کو بھی لامحالہ حکماً وحی ماننا ہوگا، اور اگر آپ قیاس کو وحی کا درجہ نہیں دیں گے تو اصول شرع (قرآن، حدیث واجماع) کا وحی ہونا بھی محل نظر ہو جائے گا۔

رہا قیاس میں خطا (چوک) کا احتمال؛ تو اس سے درگذر کیا جائے گا، جیسے بدر کے قیدیوں کے سلسلہ میں اجتہاد میں خطأ ہوگئی تھی، اس سے درگذر کیا گیا تھا، اور مالِ غنیمت کو حلال کیا گیا تھا۔ (حضرت مولانا سعید احمد پالن پوری مدظلہ کی بات پوری ہوئی، ملاحظہ ہو: تحفۃ الالمعی ۱/۴۳ تا ۶۰)

احادیث رسول کو بیانِ قرآن کہنے کے چند اصول وقواعد:

استاذ محترم حضرت مولانا سعید احمد پالن پوری مدظلہ کی تقریر سے حدیث نبوی کا مبین قرآن ہونا تو بخوبی واضح ہوگیا، اب رہ گئی یہ بحث کہ احادیث شریفہ کے ذریعہ قرآن کریم کی تبیین وتشریح کی صورتیں کیا ہوتی ہیں؟ اس بحث کو حضرت مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی رحمہ اللہ نے ''ترجمان السنۃ'' کے مقدمہ میں بڑے اچھے انداز میں مفصل طور سے سمجھایا ہے، ناظرین کے فائدہ کے لیے قدرے تقدیم وتاخیر، اور اختصار کے ساتھ وہ بحث پیش خدمت ہے، فرماتے ہیں:

''واضح ہو کہ جب قرآن کی جامعیت بلحاظ اقامت اصول ہے تو اب یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر ہر جزئی اس میں مذکور ہو، اگر ایسا ہو تو نہ حدیث کی ضرورت رہے نہ رسول کی، صرف خدا کی کتاب براہِ راست اتاری جائے، اور وہی تمام ضروریات کے لیے کافی ہو جائے، جب ایسا نہیں کیا گیا بلکہ کتاب کے بیان کے لیے اس کے ساتھ ایک رسول بھی بھیجا گیا؛ تو یہ

ضروری ہوا کہ قرآن کو صرف ایک اصولی قانون بنا دیا جائے، اور اس کے دفعات کی تشریح رسول کے سپرد کر دی جائے، یہ تشریحات تمام کی تمام خدا کی مراد کے مطابق ہوں گی، مگر سب رسول کی زبان سے ہوں گی۔

ان تمام تشریحات کو قرآن کا بیان سمجھنے کے کئی اصول ہیں:

پہلا اصول: ایک کلی طریقہ تو وہ ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بیان فرمایا:

''قبیلۂ بنی اسد کی ایک عورت نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا: میں نے سنا ہے: آپ ان عورتوں پر لعنت کرتے ہیں جو جسم گودنے کا پیشہ کرتی ہیں یا خود گودواتی ہیں، انھوں نے فرمایا: جی ہاں، جس پر خدا نے لعنت کی ہو اور جو خود قرآن میں بھی مذکور ہو میں اس پر لعنت کیوں نہ کروں، اس نے عرض کیا: قرآن تو میں بھی پڑھتی ہوں، مگر میں نے تو قرآن میں یہ کہیں نہیں دیکھا، آپ نے فرمایا: اگر تو قرآن سمجھ کر پڑھتی تو یقیناً اس کو دیکھ لیتی، کیا قرآن میں یہ نہیں ہے: ﴿**ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا**﴾[الحشر، ۷] کہ رسول جو تمہیں دے اسے قبول کرو، اور جس بات سے روکے اس سے رک جاؤ۔ (بخاری، اللباس/ المتفلجات للحسن، ۸۷۸/۲)

دوسرا اصول: یہ ہے کہ ان تشریحات کو قرآن کی مجمل آیات کی تشریح یا تفسیر کہا جائے، مثلاً: قرآن کریم میں روزہ، نماز، حج، زکوۃ بلکہ تمام عبادات ومعاملات کی کوئی تفصیل ذکر نہیں کی گئی، حدیث نے اس اجمال کی تفصیل کی ہے، قرآن نے اگر نماز کا حکم دیا ہے تو سنت نے اس کے ایک ایک جزء کی تفصیل کی ہے۔

یا وہ تشریحات قرآن کی مشکلات کا بیان ہوتی ہیں، مثلاً:

جب یہ آیت نازل ہوئی: ﴿**وَالَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّھَبَ وَالْفِضَّۃَ وَلاَ یُنْفِقُوْنَھَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَبَشِّرْھُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ**﴾[التوبۃ، ۳۴] (جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کو دردناک عذاب کی خوش خبری سنا دیجیے) تو

صحابہؓ کو یہ سن کر بہت فکر ہوئی، کیوں کہ ان میں اگر چہ بیشتر غریب تھے لیکن کچھ مال دار بھی تھے، ان کے پاس سونا اور چاندی جمع بھی رہتا تھا، اور قرآن کی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے لوگوں کو سخت عذاب ہوگا، اس لیے انھوں نے آپ سے استفسار کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ: آیت کا وہ مطلب نہیں ہے جو تم سمجھے ہو، جمع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی زکوٰۃ نہ دی جائے، جس مال کی زکوٰۃ دے دی جائے تو کنز اور خزانہ کی تعریف میں نہیں آتا، اور اس کی مزید تسلی کے لیے فرمایا: ”إن اللّٰہ لم یفرض الزکوٰۃ إلا لیطیب بھا مابقی من أموالکم“ (اللہ تعالیٰ نے تم پر زکوۃ اس لیے لازم کی ہے تا کہ تمہارا باقی مال پاک وصاف ہوجائے)۔[ابوداود، الزکاۃ/حقوق المال، ۱/۲۳۵]

اگر شریعت میں مطلقاً مال جمع کرنا حرام ہوتا تو میراث کی آیت کا مطلب کیا ہوتا؟ جب قرآن نے میت کے مال تقسیم کرنے کا قانون خود بتایا ہے تو اس کی صاف دلیل ہے کہ اس نے کسی حد تک مال جمع کرنا بھی جائز قرار دیا ہے، کیوں کہ مال کی تقسیم کا قانون اسی وقت نافذ ہوسکتا ہے جب پہلے مال موجود ہو، اگر مال نہ ہو تو تقسیم کس چیز کی کی جائے گی؟ یہ سن کر صحابۂ کرام کا شبہ حل ہوگیا، اور مال جمع کرنے کے حدود بھی انھیں معلوم ہوگئے۔

یا وہ ان قرآنی اشارات کی تفصیل ہوتی ہیں جو نظم قرآن میں متفرق طور سے موجود ہیں، جیسے:

﴿وعلیٰ الثلاثة الذین خُلِّفوا﴾ [توبة، ۱۱۸] (وہ تین شخص جو آں حضرت ﷺ اور صحابہ کے ساتھ جنگ میں شامل نہ ہوئے اور پیچھے رہ گئے تھے) یہ اور اس قسم کی بہت سی آیات ہیں جو قصہ طلب ہیں، جب تک وہ پورا واقعہ معلوم نہ ہو ان آیات کا پورا مفہوم روشن نہیں ہوتا، حدیث میں ان قصوں کی پوری تفصیل موجود ہے۔

قصوں کے علاوہ بعض تفسیری اجزاء بھی آں حضرت ﷺ سے منقول ہیں جن کے بغیر قرآن کا پورا مفہوم سمجھ میں نہیں آتا، مثلاً: ﴿فبدَّل الذین ظلموا قولاً غیر الذی قیل لھم﴾[البقرة، ۵۹] (جنھوں نے ظلم کیا تھا انھوں نے جو کلمات کہنا انھیں بتائے گئے تھے وہ

بدل ڈالے)، قرآن میں وہ کلمات موجود مذکور ہیں جن کے کہنے کا حکم دیا گیا تھا، ﴿وقولوا حطةٌ﴾ (جب دروازہ میں داخل ہوں تو حطۃ کہنا، یعنی اے اللہ! ہمارے گناہ بخش دے)، لیکن ضد میں آ کر جو مہمل اور گستاخانہ کلمات انھوں نے بکے وہ اس قابل کب تھے کہ قرآن ان مہملات کو بھی نقل کرتا، رسول ﷺ نے ان کو بیان کر کے اس قوم کے تمرّد اور سرکشی کا حال ظاہر فرما دیا ہے، ''قالوا: حبۃٌ فی شعرۃ'' یعنی حطۃٌ کے بجائے انھوں نے '' حبة في شعرة ''، مہمل کلمہ بکنا شروع کیا۔ (بخاری، رقم ۳۴۰۳)

تیسرا اصول: یہ ہے کہ قرآن میں کبھی دو قسم کے احکام ہوتے ہیں اور کوئی چیز ایسی ہوتی ہے جس کے متعلق یہ فیصلہ مشکل ہوتا ہے کہ وہ کس میں درج کی جائے، اس لیے اس کا حکم معلوم نہیں ہوسکتا، احادیث یہ فیصلہ کر دیتی ہیں کہ یہ چیز ان دونوں حکموں میں سے فلاں حکم میں درج ہونے کے قابل ہے اور اس طرح یہ احادیث اس کا بیان سمجھی جاتی ہیں، مثلاً:

قرآن نے حلال و حرام کے متعلق ایک ضابطۂ کلیہ یہ بیان فرما دیا ہے کہ: ''جو طیبات ہیں وہ حلال ہیں اور جو خبائث ہیں وہ حرام ہیں''، لیکن اب درندے اور شکاری پرند خرگوش اور فاختہ وغیرہ کے متعلق یہ قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ کس نوع کو کس حکم میں درج کیا جائے، حدیث نے اس کو بیان کر دیا کہ پہلی قسم خبائث میں داخل ہے اور دوسری قسم طیبات میں۔

اب منکرِ حدیث تو یہ سمجھتا ہے کہ '' ذی نابٍ من السباع'' اور ''ذی مخلب من الطیر'' کی حدیث قرآن کے مخالف ہے، مگر منصف مزاج شخص جانتا ہے کہ یہ عین قرآنی حکم ہی کی تشریح اور اسی کا بیان ہے، اگر یہاں طیبات اور خبائث کی تشریح صرف عقل کے سپرد کر دی جائے تو حرام خوروں کی جماعت تمام خبائث کو طیبات کہہ کہہ کر حلال بنا ڈالے، موجودہ دور میں شراب کو بھی کسی معین مقدار میں بہت مفید صحت سمجھا گیا ہے، پھر ایسا حرام کون سا ہے جس میں کوئی نہ کوئی نفع نہ ہو، ایسے خواہشات پرستی کے دور میں فیصلہ صرف عقل انسانی پر چھوڑنا مقصدِ شریعت ہی کو فنا کرنا ہے۔

چوتھا اصول: کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں ایک حکم کسی علت کے ساتھ وابستہ ہوتا

ہے، حدیث اس علت کے لحاظ سے کچھ جزئیات اس حکم کے تحت میں اور درج کر دیتی ہے، مثلاً:

قرآن نے ربا اور سود حرام فرمایا، زمانۂ جاہلیت میں سود کی صورت یہ تھی کہ قرض خواہ قرض دار سے کہتا ہے کہ: یا میرا قرض ادا کر دے ورنہ مجھے بجائے دس کے پندرہ روپیہ ادا کرنا ہوگا، اس کو قرآن نے اس لیے حرام قرار دیا کہ یہاں بلا وجہ اپنے بھائی سے ایک زیادتی وصول کرنا لازم آتا ہے، اس کے مناسب حدیث نے قرض میں ہر قسم کا ناجائز نفع حاصل کرنا منع فرما دیا ہے، اور اس کو بھی ایک قسم کا سود قرار دیا ہے، مثلاً:

ایک شخص نے کسی کو دو ہزار روپیہ قرض دیا، اب اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس دباؤ میں اس کے مکان میں مفت رہا کرے کیوں کہ یہ بھی ایک قسم کا ناجائز نفع ہے جو وہ اپنے قرض کے دباؤ میں بلاعوض حاصل کر رہا ہے، عقل انسانی یہاں مختلف فیصلے کر سکتی تھی، پھر عقل کے ساتھ دوسرے ادراکات کی مزاحمت کبھی صحیح رائے قائم کرنے میں حائل بھی ہو جاتی ہے، اس لیے کیا یہ بہتر نہ ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک نکھری ہوئی بات بتا دی۔

❁ ❁ ❁

تیسرا باب

فتنۂ انکارِ حدیث

فتنۂ انکارِ حدیث

قرآن وحدیث کا ربط معلوم کر لینے کے بعد اس بارے میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ حدیث کی حیثیت صرف تشریعی ہے، کیوں کہ احادیث کا تمام تر ذخیرہ قرآن کریم کا بیان اور اس کی شرح ہے، پس اگر قرآن کی حیثیت تشریعی ہے تو اس کے بیان کی حیثیت بھی لازماً تشریعی ہی ہوگی، یہی عقیدہ صحابۂ کرامؓ سے لے کر آج تک پوری امت کا ہے، حدیث کا انکار اگرچہ بداہت کا انکار ہے، مگر حدیث کو تسلیم کر کے اس کی تشریعی حیثیت کا انکار اس سے بڑھ کر بداہت کا انکار ہے، احادیث کا بڑا حصہ اگرچہ متواتر نہیں مگر یہ عقیدہ بلاشبہ متواتر عقیدہ ہے کہ مسلمانوں میں حدیث کی حیثیت ہمیشہ تشریعی تسلیم کی گئی ہے، کافر اور مسلمان اس بارے میں دورائیں نہیں رکھتے، کیا یہ کوئی باور کرسکتا ہے کہ دورِ سلف سے لے کر آج تک حدیث کے حفظ کا یہ شبانہ روز مشغلہ صرف ایک تاریخ کی حفاظت کی حیثیت سے تھا؟

اہل اسلام میں سب سے پہلے رونما ہونے والے فتنوں میں فرقۂ خوارج، پھر شیعہ فرقہ ہے، ان کا زمانۂ پیدائش پہلی صدی ہجری کی چوتھی دہائی ہے، ان کے بعد بعض عوامل (جن میں عقلیت پسندی کا رجحان بھی ہے) کے نتیجہ میں معتزلہ کا ظہور ہوا، ہر چند کہ ان فِرقِ ضالہ کی گمراہیوں اور افکار باطلہ کی فہرست طویل ہے؛ لیکن ان فرقوں کو بھی حدیث کے انکار اور اس کی تشریعی حیثت کو نظر انداز کرنے کی ہمت نہیں ہوئی۔

اتنا تو ہے کہ بعض تابعین پر حدیث کا مقام ومرتبہ واضح نہیں تھا، مثلاً:

(۱) مستدرک حاکم (۱/۱۰۹) میں حضرت حسن بصری سے منقول ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ہمارے نبی ﷺ کی حدیثیں بیان کر رہے تھے، اتنے میں ایک شخص نے ان سے کہا کہ: اے ابونجید (عمران بن حصین کی کنیت)! ہم کو قرآن سے بیان کیجیے، تو آپ

نے اس سے فرمایا کہ: تم اور تمہارے ساتھی قرآن پڑھتے ہو، کیا تم مجھے قرآن سے نماز کی کیفیت، اور اس کی صفات بتا سکتے ہو؟ اسی طرح اموال زکوۃ سونا چاندی، اونٹ اور گائے وغیرہ کے نصاب اور ان کی تفصیلات قرآن سے بتا سکتے ہو؟ بات یہ ہے کہ میں دربارِ رسول ﷺ کا حاضر باش ہوں اور تم غیر حاضر، پھر فرمایا کہ ہم پر آں حضرت ﷺ نے اتنے اتنے مال کی زکوٰۃ فرض کی ہے، (یعنی زکاۃ کی تفصیل بیان فرمائی) اس پر وہ شخص بولا: آپ نے مجھے زندگی بخش دی، اللہ آپ کو زندہ رکھے، حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ وہ شخص ایک قابل ذکر فقیہ ہو کر مرا۔

(۲) مستدرک حاکم (۲۵۸/۱) میں حضرت امیہ بن خالد سے منقول ہے: انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا کہ ہمیں قرآن میں حالت حضر کی نماز اور خوف کی حالت کی نماز کا ذکر ملتا ہے، لیکن سفر کی نماز کا ذکر نہیں ملتا، تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ: بھتیجے! بیشک اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو ہماری طرف مبعوث فرمایا دراں حالیکہ ہمیں کچھ معلوم نہیں تھا، ہم تو وہی کرتے ہیں جیسا ہم نے محمد ﷺ کو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

دورِ صحابہ کے بعد بھی اکّا دکّا افراد کے ذہن میں یہ خیال ابھرا کہ جملہ مسائل کا حل قرآن میں تلاش کریں، مگر اس وقت کے محدثین و علماءِ امت نے ان کی تردید فرمادی، مثلاً: ایوب سختیانی (متوفی ۱۳۱ھ) کا فرمان ہے: ''**إذا حَدَّثْتَ الرجل بالسنة فقال: دعنا من هذا، وحدِّثْنا القرآن؛ فاعلم أنه ضال مضل**'' [الكفاية ص ١٦]، (جب تم کسی شخص سے حدیث بیان کرو اور وہ یہ کہے کہ ہمیں اس کی ضرورت نہیں ہمیں تو قرآن سے بیان کرو تو جان لو کہ وہ شخص گمراہ ہے اور گمراہ کرنے والا ہے)۔

لیکن یہ انفرادی رائیں تھیں، کوئی مخصوص جماعت نہ تھی جسے ایک مکتب فکر کہا جائے، نیز اس قسم کے خیالات صرف سرزمین عراق کے بعض افراد کے متعلق پائے جاتے ہیں، چنانچہ حضرت عمران بن حصینؓ کا واقعہ بصرہ کا ہے، اور حضرت ایوب سختیانی بھی بصری تھے، اور امام شافعی نے جن بعض منکرین خبر واحد پر ''الرسالۃ'' میں رد کیا ہے وہ بھی بصرہ ہی کے

تھے، الغرض اہل حجاز میں اس طرح کے خیالات کا سراغ نہیں ملتا۔

خوارج: فرق ضالہ میں جہاں تک خوارج کا تعلق ہے تو ان کے متعلق ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی نے اگرچہ یہ لکھا ہے کہ: یہ لوگ فتنہ (مشاجرات صحابہ) کے رونما ہونے سے پہلے تو تمام صحابہ کو عادل کہتے تھے، اسکے بعد حضرت علی، عثمان، جنگ جمل اور صفین میں شریک ہونے والے تمام صحابہ، حضرات حکمین، اور دونوں فریقوں میں سے کسی کو برحق ماننے والے دیگر مسلمانوں کی تکفیر کرنے لگے، اس طرح جمہور صحابہ کی حدیثیں ان کے نزدیک حجت باقی نہیں رہیں۔

لیکن ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی کی رائے یہ ہے کہ: خوارج کے اکثر فرقے ناپید ہو چکے ہیں علاوہ فرقۂ اِباضیہ کے، اور ان کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ: وہ حدیث کو حجت مانتے ہیں، حضرت علی، عثمان، عائشہ، ابو ہریرہ اور انس رضی اللہ عنہم سے روایات نقل کرتے ہیں، اسی طرح اخبار آحاد سے استدلال کا جواز ان کی کتب اصول فقہ سے ثابت ہے۔

(دیکھئے: دراسات فی الحدیث النبوی، از ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی ۱/۲۳)

معتزلہ: علامہ خضری نے ''تاریخ التشریع الاسلامی'' میں امام شافعی رحمہ اللہ کی تحریرات کی روشنی میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ فرقۂ معتزلہ تمام احادیث کا منکر ہے، اور ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی کا رجحان بھی اسی طرف ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ معتزلہ کے تئیں حدیث کے سلسلہ میں علماء کے اقوال مختلف ہیں، آیا وہ جمہور کی طرح متواتر وغیر متواتر سب کو حجت مانتے ہیں، یا دونوں کا انکار کرتے ہیں؟ یا متواتر کو مانتے ہیں اور خبر واحد کا انکار کرتے ہیں؟

ابو علی جبائی سے البتہ یہ بات ثابت ہے کہ اس کے نزدیک حدیث کے حجت ہونے کے لیے عزیز ہونا شرط ہے، اس لیے محقق بات یہ ہے کہ معتزلہ نفس احتجاج بالحدیث کے مسائل میں جمہور کے ساتھ ہیں، اور متواتر ہونے کی شرط بھی ان میں سے بعض نے لگائی ہے جس کو جمہور معتزلہ پسند نہیں کرتے، معتزلہ کا عقیدہ ہرگز یہ نہیں کہ حدیث حجت نہیں ہے، البتہ بعض حدیثوں کو انھوں نے اپنے نظریہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے رد کیا ہے، یا تاویلات کی ہیں، جیسا کہ انھوں نے اس مقصد سے قرآن میں تاویلات کی ہیں۔

شیعہ: رہا شیعہ فرقہ تو یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ ان کے آپسی فرقے بہت ہیں جو ایک دوسرے کی تکفیر بھی کرتے ہیں، اس وقت جہاں کہیں بھی شیعہ ہیں وہ اثنا عشری ہیں اور ان کا مذہب بھی حدیث سے استدلال کا جواز ہے، البتہ اہل سنت سے ان کا اختلاف حدیثوں کے اثبات کے طریقہ میں ہے۔

چوں کہ یہ لوگ اپنے عقیدہ کے مطابق معدودے چند صحابہ کے علاوہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو مرتد سمجھتے ہیں؛ اس لیے جمہور صحابہ کی روایات کو قبول نہیں کرتے، بلکہ صرف اہل بیت صحابہ سے منقول روایات کو حجت مانتے ہیں۔

واضح رہے کہ شیعہ کا اطلاق تاریخ اسلامی میں ان لوگوں پر بھی کیا گیا ہے جو صرف افضلیت علیؓ کے قائل تھے اور جمہور صحابہ کو بھی حق بجانب سمجھتے تھے، ظاہر ہے یہ لوگ جمہور اہل سنت میں داخل ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ تیرہویں صدی کے نصف تک امت محمدیہ حدیث شریف کو بھی شریعت اسلامی کا ایک مصدر اور سرچشمہ مانتی رہی ہے، صحابہ کے بعد ابتدائی صدیوں میں کچھ افراد ایسے ضرور پائے گئے جنہیں حدیثوں کے تعلق سے شبہات ہوئے لیکن تیسری صدی کے اختتام تک ان شبہات کے حاملین بالکلیہ ختم ہوگئے اور متواتر احادیث کے علاوہ ثابت وصحیح اخبار آحاد بھی امت کے درمیان متفقہ طور پر حجت تسلیم کی جاتی رہیں، اور ان پر شریعت کے بہت سے احکام کا دارومدار رہے۔

نئے دور کے منکرینِ حدیث

تیرہویں صدی ہجری میں خلافت کے خاتمہ اور مغربی سامراجیت کے ظہور کے ساتھ ہی انکارِ حدیث کے نظریہ نے سر ابھارا، جو درحقیقت یوروپین محققین کی جانب سے اسلام کی بیخ کنی کی خاطر اچھالے جانے والے اعتراضات کی ترجمانی تھی۔

مصر میں شیخ محمد عبدہ نے ان خیالات کی ترجمانی اس طرح کی:

”إن المسلمين ليس لهم إمام في هذا العصر غير القرآن وإن الإسلام الصحيح هو ما كان عليه الصدر الأول قبل ظهور الفتن، وقال: لا يمكن لهذه الأمة أن تقوم ما دامت هذه الكتب فيها، ولن تقوم إلا بالروح التي كانت في القرن الأول، وهو القرآن، وكل ما عداه فهو حجاب قائم بين العلم والعمل وبينه.“ (أضواء على السنة المحمدية لمحمود أبو ريّة)

یقیناً مسلمانوں کا اس دور میں قرآن کریم کے علاوہ کوئی امام نہیں ہے، اور صحیح اسلام وہی ہے جس پر قرن اول کے لوگ فتنوں کے ظہور سے پہلے کاربند تھے، نیز کہتے ہیں: کہ اس امت کا قیام ممکن ہی نہیں ہے جب تک کہ یہ کتابیں اس کے درمیان موجود ہیں، اور اس کو استقلال صرف اسی روح کے ذریعہ نصیب ہو سکے گا جس کے بل پر پہلی صدی میں اس کو استقلال حاصل ہوا تھا، اور وہ قرآن ہے، اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ علم وعمل اور قرآن کے درمیان صرف ایک حجاب ہے۔

اور اسی کے نقش قدم پر بلکہ اس سے بھی آگے ڈاکٹر توفیق صدقی چلے، چنانچہ انھوں نے ”الإسلام هو القرآن وحده“ کے نام سے مجلّہ ”المنار“ میں دو مضمون شائع کیے جن میں قرآنی آیات سے حدیث نبوی کے فضول اور بیکار ہونے پر استدلال کیا، اور اپنے زعم میں ٹھوس دلائل فراہم کیے۔

علامہ رشید رضا نے نہ صرف تائید میں ادارتی نوٹ لکھے بلکہ متواتر اپنے مضامین کے ذریعہ اس خیال کی تشہیر کی، اگرچہ اخیر میں انھیں اس پر تنبہ ہوا اور رجوع کرلیا۔

پھر احمد امین نے اپنی کتاب ”فجر الإسلام“ ۱۹۲۹ء میں شائع کی جس میں دانشوران فرنگ کی آلۂ کار کی حیثیت سے ان کی بیہودہ بکواسوں کو علم وادب کے عنوان سے خوش کن پیرائے میں پیش کرنے کی کوشش کی، اور بعض راویانِ حدیث کی کمزوریوں کو اس

درجہ اچھالا کہ پورے ذخیرۂ حدیث کو ہی من گھڑت داستانوں اور دیومالائی کہانیوں کے مثل قرار دے ڈالا۔

سنہ ۱۳۵۳ھ میں ابراہیم ادہم نامی ایک شخص اپنی نام نہاد تحقیق کے نتیجہ میں اس حد تک پہونچتا ہے کہ حدیثیں کسی ٹھوس بنیاد پر قائم نہیں ہیں، بلکہ سب کی سب مشکوک ہیں، اور ان پر موضوع ہونے کی صفت غالب ہے۔

اس کے بعد انکارِ حدیث کا جھنڈا محمود ابوریّہ نامی شخص نے اپنے ہاتھ میں لیا، اور اپنی تصنیف ''أضواء علی السنة المحمدیه'' کے ذریعہ بظاہر اہل علم کے لیے چیلنج بن گیا، حالانکہ ابوریہ نے کوئی نیا فکر یا نئی دلیل نہیں پیش کی بلکہ اپنے پیش رو نام نہاد دانشوروں کی روشن خیالیوں اور ان کے دلائل کو یکجا طور پر جمع کر دیا ہے، لطف یہ ہے کہ یہ شخص ابراہیم ادہم، رشید رضا، اور توفیق صدقی کے افکار و نظریات کی کورانہ تقلید کرتا ہے اور اپنے تئیں اجتہاد کا دعویٰ کرتا ہے۔

اس کے نزدیک حدیث صرف اسوۂ رسول کا نام ہے جو تواتر کے ساتھ امت تک پہونچا ہو، گویا اس نے مطلقاً تمام حدیثوں کے انکار کے بجائے صرف اخبار آحاد اور احادیث قولیہ غیر متواترہ کا انکار کیا ہے۔

فتنۂ انکار حدیث ہندوستان میں:

ہندوستان میں انکارِ حدیث کا فتنہ انگریزوں کی دین ہے، انگریزوں نے محسوس کر لیا تھا کہ مسلمانوں میں جب تک جہاد کی روح کارفرما رہے گی ملک پر قابو نہیں پایا جا سکتا، چنانچہ خاص طور سے احادیث جہاد پر تنقید کرنے کے لیے کچھ کرایے کے مولوی تیار کیے گئے جنھوں نے اپنی لچر تاویلات سے جہاد کی منسوخیت کا ڈھنڈورا پیٹنا شروع کیا، اور جہاد سے متعلق احادیث کو ناقابل اعتبار قرار دینے لگے، چنانچہ مولوی چراغ علی اور مرزا قادیانی اسی بیج کی پیداوار ہیں۔

نیز مسلمانوں کی شکست اور احساس محرومی نے بعض روشن خیال لوگوں کو یہ راہ سجھائی کہ اب باعزت زندگی گذارنے کے لیے کچھ وفاداری کا ثبوت دینا چاہیے، چنانچہ سرسید احمد

خان، عبد اللہ چکڑالوی، مولوی احمد الدین امرتسری وغیرہ نے احادیثِ جہاد کے علاوہ ایسی بہت سی احادیث کا انکار کیا جو فرنگی تہذیب وخیالات سے متصادم تھیں یا ان کی عقل وفہم سے بالا تر تھیں، اسی مقصد سے جنت دوزخ اور وزن اعمال کی حدیثوں کا انکار کیا گیا، معجزات کا انکار کیا گیا، پردہ کا انکار کیا گیا، اور تجارتی سود کو حلال کیا گیا وغیرہ، ان میں عبد اللہ چکڑالوی نے اس نظریہ کو زیادہ منظّم طریقہ سے پیش کیا اس لیے اس کو فرقہ ''اہل قرآن'' کا بانی کہا جاتا ہے، اور اس کا مقصد احادیث کا کلیۃً انکار کرنا تھا، اس کے بعد اسلم جیراجپوری نے اس نظریہ میں تھوڑی تبدیلی کے ساتھ اس کو آگے بڑھایا، یعنی صرف متواتر احادیث کو تسلیم کرتے ہوئے بقیہ احادیث کا انکار کیا، یہاں تک کہ غلام احمد پرویز نے اس فتنہ کی باگ ڈور سنبھالی، نوجوانوں کے لیے اس کی تحریر میں بڑی کشش تھی اس لیے اس کے زمانہ میں یہ فتنہ سب سے زیادہ پھیلا۔

غلام احمد پرویز پر درحقیقت توفیق صدقی کی چھاپ ہے، بلکہ پرویز نے دراصل اسی کی باتوں کو اردو زبان میں منتقل کرنے کا کارنامہ انجام دیا ہے، چنانچہ صدقی کے مضمون ''الإسلام هو القرآن وحده'' اور پرویز کی کتابوں کا مضمون اور طرز استدلال بالکل ایک ہے، پرویز کے نزدیک بھی حدیثوں کو سرے سے کوئی تشریعی مقام حاصل نہیں ہے، وہ نہ صرف اخبار آحاد کو رد کرتا ہے بلکہ احادیث متواترہ اور عمل متوارث کو بھی نہیں مانتا، اور کہتا ہے کہ مثلاً: قرآن نے ہم کو صرف اقامت صلاۃ کا حکم دیا ہے اور بس، رہی یہ بات کہ اس کی ادائیگی کا طریقہ کیا ہو؟ تو یہ وقت کے حاکم کی صوابدید پر موقوف ہے، وہ مشورہ سے جو بھی طریقہ طے کردے وہی طریقہ شریعت ہے، یہی بات صدقی نے بھی مذکورہ مضمون میں لکھی ہے، افسوس کہ ''صدقی'' صاحب نے تو مرنے سے پہلے اپنے نظریہ سے رجوع کرلیا لیکن پرویز صاحب اپنی اسی گمراہی پر مرے، اور دوسرے لوگوں کی گمراہی کا سامان کرگئے۔

جب کہ مولوی اسلم جیراج پوری صاحب پورے طور سے محمود ابوریہ سے متاثر نظر آتے ہیں، چنانچہ آپ بھی ابوریہ کی طرح اسوۂ نبی متواتر کو اپنی زبان سے حجت مانتے ہیں، اور دیگر انواع حدیث کا انکار کرتے ہیں۔

انکارِ حدیث کا مقصد:

محدث ہند حضرت مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی رحمہ اللہ امیر الہند اول فرماتے ہیں:

جہاں تک غور کیا گیا لامذہبیت کے سوا اور کوئی علت انکار حدیث کی معلوم نہیں ہوتی، اس کا راز صرف یہ ہے کہ انکار حدیث کے بعد ان کی ملحدانہ تگ ودو کے لیے میدان نہایت وسیع اور ہموار ہو جائے گا، مذہبی پابندیاں یکسر نیست و نابود ہو جائیں گی، یا بدرجۂ اقل صرف نام کو رہ جائیں گی، ایک قرآن رہ جائے گا اور اس کے معنی و مفہوم میں رائے سے جو تصرف و تحریف کرنا چاہیں گے پوری آزادی سے کر سکیں گے، اگر کسی نے ٹوکا کہ یہ مفہوم احادیث یا تفاسیر کے خلاف ہے تو نہایت صفائی سے کہہ دیا جائے گا کہ وہ مفہوم اگر راوی یا مفسر نے اپنی سمجھ سے بیان کیا ہے تو ہم اس کے پابند نہیں ہیں، اور اگر حدیث نبوی کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے تو حدیث قابل اعتبار و استناد نہیں ہے، چلیے قصہ ختم ہوا، اب جس آیت کا جو مفہوم چاہیے قرار دے لیجیے، کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے: نصرۃ الحدیث ص ۷۰، ۷۱)

الحمد للہ دار العلوم دیوبند اور اس کے نہج پر کام کرنے والے مدارس اسلامیہ کی برکت و اثر سے یہ فتنہ بہت جلد دب گیا، اور معدودے چند عصری تعلیم یافتہ لوگوں کے علاوہ عام مسلمان اس کے شر سے محفوظ رہا، بلکہ تقسیم ہند کے بعد سے تو یہ فتنہ سمٹ کر صرف پاکستان کے بعض علاقوں میں رہ گیا، ہندوستان میں اس کا کوئی خاص اثر نظر نہیں آتا تھا۔

لیکن ادھر کچھ سالوں سے علماء اسلام، مدارس دینیہ، اور اسلامی لٹریچر سے عوام کو برگشتہ کرنے کی عالم گیر مہم کے زیر سایہ ہمارے ملک میں بھی برق اور شاذ جیسے بقلم خود مفکرین و روشن خیال انشاء پردازوں کی لن ترانیاں شائع ہونی شروع ہوگئی ہیں، اور ان کے کارندے

بعض مرکزی شہروں میں خفیہ طور سے عصری تعلیم گاہوں کے فارغین، اور صرف مطالعہ سے اسلامی تعلیمات کو حاصل کرنے کا شوق رکھنے والے سادہ لوح مسلمانوں کو بہکانے میں مصروف کار ہوگئے ہیں، یہ لوگ چپکے چپکے مذکورہ بالا منکرین حدیث کے لٹریچر تقسیم کرتے، پھر اسی کے مطابق ایک خاص ماحول میں تبادلہ خیال کرتے ہیں تاکہ تحریروں سے متاثر ہونے والے شخص میں مستند علماء اور صحیح اسلامی لٹریچر کے خلاف نفرت بھر جائے، پھر وہ دوسروں کو گمراہ کرنے میں معاون بن جائے۔

اس لیے فضلائے مدارس کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان منکرین حدیث کے دلائل کو ذہن میں رکھ کر ان کی تردید وجواب کے سلسلہ میں مکمل طور سے تیار رہیں، ذیل میں ان کے کچھ دلائل کا تجزیہ پیش خدمت ہے۔

دلائل منکرینِ حدیث اور ان کا جواب

منکرین حدیث نے اپنے خودساختہ اور بے بنیاد نظریے پر کئی دلائل پیش کیے ہیں لیکن بہت سے ایسے لچر اور بودے ہیں کہ ان کو چھیڑنا بے فائدہ اہمیت دینا ہے۔ البتہ بعض وہ دلائل جن کو وہ مضبوط سمجھتے ہیں اور اہمیت کیساتھ بیان کرتے ہیں پیش کیے جاتے ہیں:

پہلی دلیل: سب سے پہلی بات وہ یہ کہتے ہیں کہ: دین قطعی اور یقینی ہونا چاہیے دین کی بنیاد ظن وتخمین پر رکھنا دین کو کمزور کرنے کے مترادف ہے دلیل میں پیش کرتے ہیں چند آیات کو جن کی مراد کو سمجھنے میں یقیناً ان سے غلطی ہوئی ہے۔

۱-﴿**الم ذلک الکتب لاریب فیه**﴾[بقرة ، ۱]، یہ کتاب وہ ہے جس میں کوئی بھی شک کسی درجہ میں نہیں ہے لہٰذا یہ کتاب (قرآن) ہی اس لائق ہے کہ اس پر اعتبار کیا جائے۔

۲ -اسی طرح قرآن میں ہے: ﴿**والذي أوحينا إليک من الکتب هو الحق**﴾ [فاطر ، ۳۱] (یعنی جو کتاب ہم نے آپ کی جانب وحی کی ہے وہی سچی ہے)، جبکہ حدیث کا معاملہ یہ ہے کہ جو متواتر ہے اس کا تو ثبوت قطعی ہے لیکن ایسی متواتر حدیثیں بہت

کم ہیں اور اکثر ذخیرۂ حدیث اخبار آحاد کے قبیل سے ہے جو ظنی ہے اب اگر دین قرآن اور حدیث دونوں کے مجموعہ کا نام ہو تو چونکہ مجموعہ کا ایک جز ظنی ہے اس لئے نتیجۃً دین پورا ظنی ہو جائے گا کیوں کہ قطعی اور ظنی کا مجموعہ ظنی ہوتا ہے (اس لئے کہ نتیجہ ارذل کے تابع ہوتا ہے)، جبکہ اللہ تبارک وتعالی نے ظن کی اتباع کی مذمت فرمائی ہے، ارشاد ہے: ﴿ان یتبعون إلا الظن وان الظن لایغنی من الحق شیئا﴾[النجم ، ۲۸]۔

اسی طرح فرمایا: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَیسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [إسراء ، ۳۶]، گویا قرآن امر یقینی اور قطعی کی اتباع کا حکم دیتا ہے اور ظن کی اتباع سے منع کرتا ہے، اس لیے حدیث وقرآن دونوں کا مجموعہ جو کہ ظنی ہے دین نہیں ہوسکتا یہ دلیل مشترکہ طور پر قدیم منکرین حدیث کے علاوہ نئے لوگوں میں ڈاکٹر توفیق صدقی اور اہل قرآن، سب کی مشترک دلیل ہے۔

جواب: اتباع ظن کا الزام اس شخص پر لگانا جو احادیث نبویہ پر عمل کرتا ہو اور حجت مانتا ہو کھلی ہوئی دھاندلی ہے۔ اس کی دو وجہیں ہیں:

پہلی بات تو یہ ہے کہ اخبار آحاد اگر مفید ظن ہیں تو کیا قرآن کریم کی بہت سی آیات مفید ظن نہیں ہیں؟ کیوں کہ بہت سی آیات کی دلالت اپنی مراد پر قطعی ویقینی نہیں ہوتی ان میں ایک سے زائد معانی کا احتمال ہوتا ہے بلکہ مفسرین اور مجتہدین میں قرائن کی بنیاد پر ان آیات کی مراد متعین کرنے میں اختلاف بھی ہوتا ہے لہذا قرآن اگرچہ قطعی الثبوت ہے لیکن ضروری نہیں کہ اس کی ہر آیت قطعی الدلالۃ ہو بلکہ بہت سی آیات ظنی الدلالۃ ہیں، پس اگر محض مفید ظن ہونے کی بنیاد پر حدیث کا چھوڑنا کافی ہو تو عین اسی علت کی بنیاد پر قرآن کا چھوڑنا بھی لازم آئے گا جس کا قائل فریقین میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالی نے جس ظن کے اتباع کی مذمت فرمائی ہے وہ وہ ظن ہے جو کسی دلیل قطعی ویقینی سے معارض ہو اور حدیث کو حجت ماننا اس قبیل سے نہیں ہے بلکہ یہ وہ ظن ہے جسکے اتباع کا خود قرآن کریم حکم دیتا ہے: ﴿ما آتکم الرسول فخذوہ ومانھٰکم عنه فانتھوا﴾، اور اس کے معارض کوئی نص صریح قطعی بھی نہیں ہے اور یہ بات

کہ: قرآن کریم اس طرح کے ظن کے اتباع کا حکم دیتا ہے محتاج دلیل نہیں، مثلاً: دو شخصوں کی گواہی کو قبول کرنے کا قرآن نے حکم دیا ہے جبکہ یہ طے ہے کہ ان گواہوں کے دانستہ یا نا دانستہ جھوٹ بولنے کا امکان ہے۔

چنانچہ امام شافعی اور ایک منکر حدیث کے درمیان ایک دلچسپ مناظرہ ہوا جو یہاں پیش کرنا فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ سے خبر واحد کا انکار کرنے والے ایک شخص نے پوچھا کہ: یقین کے محل میں ظن اور گمان پر فیصلہ کرنا کس دلیل سے جائز ہے؟ کیا کوئی ایسی دلیل ہے کہ جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ایک چیز جو دلیل قطعی سے حرام ہو ایک دلیل ظنی کے ذریعہ حلال ہو جائے؟

امام شافعیؒ نے فرمایا: جی ہاں!

اس نے پوچھا: وہ کیا دلیل ہے؟

حضرت امام شافعیؒ نے پوچھا: کیا خیال ہے تمہارا اس شخص کے بارے میں جو میرے پہلو میں بیٹھا ہے کیا اس کا خون اور مال حرام ہے؟

اس نے کہا: ''ہاں ہے۔

فرمایا: اگر دو گواہ اس کے خلاف گواہی دیں کہ اس نے فلاں شخص کو قتل کیا ہے اور اس کا مال لے لیا ہے اور یہی وہ مال ہے جو اس وقت اس کے ہاتھ میں ہے؟

اس شخص نے کہا: میں قصاص میں اسے قتل کرا دوں گا اور جو مال اس کے ہاتھ میں ہے وہ مشہود لہ کے ورثاء کو دلا دوں گا۔

امام شافعیؒ نے پوچھا ''کیا اس بات کا احتمال نہیں کہ ان دونوں گواہوں نے غلط بیانی سے کام لیا ہو؟ یا نا دانستہ طور پر ان سے غلطی ہوئی ہو؟

اس نے کہا: ہاں ہے تو!

امام شافعیؒ نے فرمایا: تو پھر کیسے وہ خون اور وہ مال جو دلیل قطعی سے حرام تھے صرف دو گواہوں کے بیان پر جن کا بیان قطعی نہیں ہے تم نے ان کو مباح کر دیا؟

اس نے کہا: مجھے گواہی قبول کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

فرمایا: اسی طرح خبر واحد قبول کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

دوسری و تیسری دلیل: منکرین حدیث کی پیش کردہ دوسری اور تیسری دلیل کا مآل تقریبا ایک ہے وہ یہ کہ قرآن کریم کی صفت اللہ تعالی نے یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ ﴿تِبیانًا لکل شیء﴾ ہے، یعنی اس میں ہر چیز کو کھول کھول کر بیان کر دیا گیا ہے، سورۂ نحل میں آیت نمبر ۸۹ میں ہے ﴿ونزلنا علیک الکتب تبیانًا لکل شیء﴾ اور ﴿هو الذی أنزل علیک الکتب مفصَّلًا﴾۔

اسی طرح قرآن کریم میں اللہ تعالی نے فرمایا: ﴿مَافَرَّطنا في الکتٰب من شیء﴾ [أنعام ، ۳۸] کہ ہم نے قرآن میں کسی بھی چیز کا حکم بیان کرنا نہیں چھوڑا ہے ، لہٰذا جب قرآن کریم میں اس درجہ جامعیت ہے کہ ہر چیز کو بیان کر دیا گیا تو اب کسی دوسری دلیل کی کیا حاجت باقی رہ جاتی ہے جو حدیث کا سہارا لیا جائے؟

جواب: ان دونوں دلیلوں کا مشترکہ جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کو پورے طور سے آپ نے پڑھا نہیں، کیوں کہ اگر قرآن کریم ﴿تبیانا لکل شیء﴾ ہے تو اسی قرآن میں اللہ نے یہ بھی فرمایا ہے: ﴿وَانزلنا علیک الذکر لتبین للناس مانُزِّل الیهم﴾ [نحل ۴۴]، یعنی: ''ہم نے آپ کی طرف یہ قرآن اتارا ہے تا کہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں آپ ان کو کھول کر سمجھا دیں''، پس اگر خود قرآن کا اتارنے والا اپنے نبی کو اس قرآن کی وضاحت کرنے کا مکلّف بناتا ہے تو کیا کسی مومن کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس وضاحت کو پس پشت ڈال دے؟ اور اس کو کوئی حیثیت نہ دیتے ہوئے از خود قرآن کے سمجھنے اور بیان کرنے کا کام شروع کر دے؟ کیا ایسے شخص پر یہ آیت کریمہ صادق نہیں آتی: ﴿أفتؤمنون ببعض الکتب وتکفرون ببعض فماجزاء من یفعل ذلک منکم الا خزی فی الحیوة الدنیاویوم القیمة یردون الی اشد العذاب﴾؟ [بقرہ آیت ۸۵] (ترجمہ: تو کیا مانتے ہو بعض کتاب کو اور نہیں مانتے بعض کو؟ سو کوئی سزا نہیں اس کی جو تم میں یہ کام کرتا ہے مگر رسوائی

دینا کی زندگی میں اور قیامت کے دن پہونچائے جائیں گے سخت سے سخت عذاب میں)۔

اسی طرح ﴿مافرطنا فی الکتب من شیء﴾ [أنعام، ۳۸] سے دلیل پکڑنا اور حجیت حدیث کا انکار کرنا بے محل ہے، کیوں کہ قرآن کریم کے متعلق اگر اللہ تعالی نے ایک طرف یہ فرمایا کہ: ''ہم نے اس میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے'' تو دوسری طرف یہ بھی فرمایا ﴿ما آتکم الرسول فخذوہ ومانھکم عنہ فانتھوا﴾ یعنی: رسول تم کو جو کچھ دیں وہ لے لو، اور جس چیز سے تم کو روک دیں رک جایا کرو۔

اسی طرح قرآن میں یہ بھی فرمایا: ﴿وما کان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضی اللہ ورسولہ أمرا ان یکون لھم الخیرة من امرھم ومن یعص اللہ ورسولہ فقد ضل ضلالا مبینا﴾ [احزاب، ۳۶]۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ جو فیصلہ کردیں جس کا قرآن میں موجود ہونا ضروری نہیں ہر مؤمن مرد وعورت کے لیے اس کا تسلیم کرنا ضروری ہے، نہ ماننا اس آیت کے بموجب اللہ اور رسول کی نافرمانی اور کھلی ہوئی گمراہی ہے۔

چوتھی دلیل: اللہ تبارک وتعالیٰ کا منشأ یہ ہے کہ قانون سازی کا ماخذ اور مصدر صرف ایک قرآن ہو، اسی لئے اللہ نے اس کی حفاظت کی ذمہ داری لی، فرمایا: ﴿انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون﴾ [الحجر، ۹] اور اسی وجہ سے رسول پاک ﷺ نے قرآن کے لکھنے کا اہتمام فرمایا، برخلاف احادیث کے کہ نہ تو ان کی حفاظت کی ضمانت لی گئی اور نہ ہی امت نے ان کی حفاظت کا اس درجہ اہتمام کیا، دور نبوی میں لکھنے کا اہتمام تو کجا، لکھنے کی کوشش کرنے والوں کو آں حضرت ﷺ نے سختی سے منع فرمادیا، اور جس کسی نے لکھ لیا ہو تو اسے مٹانے کا حکم دیا، حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے: "من کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ،، کہ جس کسی نے قرآن کے علاوہ کوئی چیز مجھ سے لکھی ہوا سے چاہیے کہ مٹادے، یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ کے بعد شیخین ابو بکرؓ و عمرؓ نے بھی احادیث کے نوشتے پانی میں ڈالدینے یا جلانے کا حکم دیا۔

جواب: یہ کہنا غلط ہے کہ حدیث کی حفاظت کا انتظام نہیں کیا گیا بلکہ اس کی بھی حفاظت کا انتظام کیا گیا ہے مگر اسکی حیثیت اور شان کے مطابق۔ چونکہ قرآن کریم معنی کے

ساتھ ساتھ اس کا لفظ بھی کلام الٰہی ہے اس لئے اس کو لکھوانے کا رسول پاک ﷺ نے مکمل اہتمام فرمایا اور حدیث کا لفظ چونکہ اللہ تعالی کی طرف سے نہیں بلکہ صرف اس کا معنی وحی ہوتا ہے اور الفاظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتے ہیں لہذا اس کی حفاظت میں قرآن جیسا تاکیدی معاملہ نہیں کیا گیا ورنہ قرآن وحدیث کی حیثیتوں میں فرق ہی کیا رہ جاتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ عرب قوم کے پاس لکھنے کے وسائل واسباب بہت کم تھے اونٹوں کی ہڈیوں، چمڑوں کے ٹکڑوں اور چکنے پتھروں پر چونکہ لکھا کرتے تھے اور عین ممکن تھا کہ ان اسباب کی قلت کی بنیاد پر کوئی شخص ایک ہی چمڑے یا ایک ہی ہڈی پر قرآن وغیر قرآن دونوں لکھ لیتا اور وحی کا نزول ابھی ہو رہا تھا اس لئے بعید نہیں تھا کہ اس پر قرآن وغیر قرآن گڈمڈ ہو جاتے اسی اندیشہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام صحابہ کو حدیثیں لکھنے سے منع فرمادیا اور دوسری جانب حدیثوں کو محفوظ کرنے اور یاد رکھنے کے سلسلہ میں تاکید بھی فرماتے رہے۔

چنانچہ آپ ﷺ کا مختلف مواقع پر ارشاد فرمانا منقول ہے کہ: جو لوگ میری مجلس میں حاضر ہوں وہ غیر حاضروں کو میری حدیثیں ضرور پہنچا دیں۔

چنانچہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم پوری احتیاط کے ساتھ اس پر عمل پیرا تھے حتی کہ بعض صحابہ مثلاً حضرت عمر اور ایک انصاری صحابی نے آپس میں باری مقرر کر لی تھی اور ان میں سے جو بھی موجود رہتا حضور پاک ﷺ کی مجلس کی باتیں اپنے ساتھی کو پہنچا دیا کرتا۔ (بخاری، کتاب العلم، باب التناوب فی العلم، رقم ۸۹)۔

حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ ہم آپ ﷺ کی مجلس میں ہوتے تھے اور مجلس کے اختتام پر حدیثوں کا مذاکرہ کرتے تھے۔ (مجمع الزوائد ۱/۱۶۱)

حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنے حافظہ کی کمزوری کی حضور پاک ﷺ سے شکایت کی تو حضور ﷺ نے فرمایا اپنی چادر پھیلاؤ۔ پھر اپنے دونوں دست مبارک سے کوئی غیر محسوس چیز رکھی پھر فرمایا اس کو سمیٹ لو، حضرت ابو ہریرہؓ نے سمیٹ لیا حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں پھر اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں بھولا۔ (بخاری، کتاب العلم، رقم ۱۱۹)

دیکھئے اگر حدیث کوئی غیر ضروری چیز ہوتی تو آپ ان کی شکایت پر فرماتے، چھوڑو کیا ضرورت ہے تمہیں یاد کرنے کی۔

خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا دی ہے اس شخص کو جو آپ کی حدیثیں سنے محفوظ کرے دوسروں تک پہنچائے، ارشاد ہے: ”**نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه فرب حامل فقه الىٰ من هو افقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه**“.

(ابوداؤد کتاب العلم/فضل نشر العلم ص: ۵۱۵)۔

چنانچہ صحابۂ کرامؓ بھی ہمیشہ حدیثوں کے محفوظ رکھنے کے خاطر آپس میں مذاکرہ کرتے تھے اور اپنے شاگردوں کو مذاکرہ کرنے کی تاکید کیا کرتے تھے۔

ابن عباسؓ اپنے شاگردوں سے فرماتے: ”**تذاكروا هذا الحديث لا ينفلت منكم**“ حدیثوں کا مذاکرہ کیا کرو، کہیں بھول نہ جائیں۔ (دارمی ص ۹۷ مطبوعہ دار المغنی ریاض)۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے: ”**تذاكروا هٰذا الحديث فان حياته مذاكرته**“ (مستدرک حاکم ۱/۹۵)۔

حضرت ابوسعید خدریؓ حدیثوں کے لکھنے کے سخت مخالف تھے اور مذاکرہ کی تاکید فرماتے تھے اور فرماتے تھے جس طرح ہم نے آپ ﷺ سے سن کر حدیثوں کو حفظ کیا ہے تم بھی حفظ کرو۔

حضرت علیؓ فرماتے ہیں: ”**تزاوروا، وأكثروا ذكر الحديث؛ فإنكم إن لم تفعلوا يندرس الحديث.**“ (مستدرک حاکم ۱/۹۵)

معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ نے اپنی فطری قوت حافظہ کو حدیث کی حفاظت کے لئے صرف فرمایا اور حافظہ چونکہ خیانت کرجاتا ہے اس لئے آپس کے مذاکرہ کا بھی اہتمام فرمایا گیا اور لکھنے سے گریز کیا جس کی ایک وجہ تو قرآن کا غیر قرآن سے خلط ملط ہونے کا خطرہ اور دوسری وجہ لکھی ہوئی تحریر پر اعتماد کرنے سے حافظہ میں کمزوری پیدا ہونے کا اندیشہ تھا۔

ان دو وجہوں سے لکھنے سے منع بھی کیا گیا اور عملاً بعض صحابہؓ نے لکھنے سے گریز کیا۔

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

چوتھا باب
تاریخ تدوین حدیث

تاریخ تدوین حدیث

عام طور سے منکرین حدیث یہ کہتے ہیں کہ ذخیرۂ حدیث پر کیسے اعتبار کیا جائے جبکہ دو سو سال تک حدیثوں کا مدار صرف زبانی روایتوں پر رہا اور وہ قید تحریر میں نہیں آسکی تھیں۔

اسکا جواب بالکل واضح ہے کہ اولاً کسی چیز کی حفاظت کا ذریعہ صرف تحریر اور کتابت ہی نہیں ہے بلکہ سفینوں کے بالمقابل سینوں میں محفوظ رکھنے کی کوشش کرنا زیادہ پائیدار اور خطرے سے محفوظ ہوتا ہے کیوں کہ تحریر آفت کا شکار ہو کر معدوم ہو سکتی ہے اور متعدد سینوں میں محفوظ ہونے والی بات کسی آفت سے دوچار ہو کر معدوم نہیں ہو سکتی لہٰذا حدیث نبوی کے حفظ کا مذکورہ بالا انتظام ہر قسم کے شک وشبہ سے بالاتر ہے۔

اور یہ کہنا کہ حدیثوں کو مدون نہیں کیا گیا ایک بے بنیاد بات ہے؛ کیوں کہ دور نبوی اور دور صحابہؓ میں حفظ کے ساتھ ساتھ لکھنے پر بھی توجہ دی گئی، عرب قوم باوجودیکہ ان کا عام مذاق لکھنے پڑھنے کا نہ تھا وہ لوگ اپنے نسب ناموں، جنگوں کے واقعات، خطیبوں کے خطبے، اور شعراء کے اشعار کی حفاظت کے سلسلے میں اپنی خداداد قوت حافظہ پر اعتماد کرتے تھے اسی وجہ سے قرآن کریم میں ان کو امی کہا گیا ہے ﴿**هو الذى بعث فى الاميين رسولاً منهم**﴾ [جمعہ، آیت ۲]۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "**نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب**". (مسلم کتاب الصیام باب وجوب صوم رمضان لرؤیۃ الہلال ص: ۳۴۷ ج: ۱)

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اہل حجاز میں کوئی بھی لکھنے کے فن سے آشنا نہیں تھا بلکہ مکہ کی سرزمین جس کی معیشت تجارت پر تھی وہاں کے حالات لکھنے اور حساب دانی کے فن سے واقف ہونے کے متقاضی تھے اس لئے کاتبین وحاسبین کی تعداد کم سہی پھر بھی خاصی تھی۔

یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جنگ بدر کے قیدیوں کے سلسلے میں یہ فرمایا کہ ان میں

سے جو لوگ لکھنا جانتے ہیں وہ انصار کے دس دس بچوں کو لکھنا اور پڑھنا سکھا دیں تو ان کو رہا کر دیا جائے گا۔ جن بچوں نے ان قیدیوں سے لکھنا سیکھا انہیں میں حضرت زید بن ثابت انصاریؓ کاتب وحی بھی ہیں یہ بات مقریزی نے امتاع الاسماع (ص ۱۰۱) میں لکھی ہے نیز طبقات ابن سعد (ج ۱ص ۲۶۰ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان) میں بھی موجود ہے۔

نیز مدینہ منورہ میں قریش کے اور دیگر قبائل عرب سے ہجرت کر کے جو مہاجرین آئے ان میں سے لکھنے کا فن جاننے والے صحابہ رضا کارانہ طور پر مسجد نبوی میں بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھاتے تھے چند نام یہ ہیں عبداللہ بن سعید ابن العاص، سعد بن ربیع الخزرجی، بشیر بن ثعلبہ، ابان بن سعید بن العاص اس طرح کتابت کا فن جاننے والوں کی تعداد بہت ہوگئی یہاں تک کہ صرف کاتبین وحی کی تعداد چالیس (۴۰) تک پہنچ گئی۔

کتابت حدیث کی ممانعت کی وجہ

کاتبین کی کثرت کے باوجود عمومی طور پر حدیث کی کتابت اور تدوین کی جانب توجہ نہیں دی گئی اور حضور پاک ﷺ نے انہیں لکھنے کا حکم بھی نہ دیا بلکہ منع فرمایا جس کے درج ذیل اسباب ہیں:

(الف) اپنے فطری قوت حافظہ کی حفاظت مقصود تھی کیوں کہ قید تحریر میں آجانے کے بعد یادداشت کے بجائے نوشتہ پر اعتماد ہو جاتا۔

(ب) قرآن کریم کے لفظ اور معنی دونوں کی حفاظت مقدم اور لابدی تھی، اس لیے لکھنے کا اہتمام کیا گیا، جبکہ حدیث کی روایت بالمعنی بھی جائز تھی اس لئے حدیث کے نہ لکھے جانے میں کوئی نقصان نہیں تھا۔

(ج) عام مسلمانوں کے اعتبار سے یہ اندیشہ تھا کہ قرآن اور غیر قرآن یعنی حدیث ایک ہی چمڑے یا ہڈی پر لکھنے کی وجہ سے خلط ملط ہو سکتے ہیں، اس لئے احتیاطی طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کے علاوہ احادیث نبویہ کو لکھنے سے منع فرمایا چنانچہ حضرت

ابوسعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث جس میں کتابتِ حدیث سے ممانعت فرمائی گئی ہے اسی مصلحت پر مبنی ہے۔

کتابت حدیث کی اجازت

دوسری طرف خود نبی کریم ﷺ نے بعض ان صحابہ کو حدیثیں لکھنے کی اجازت دی ہے جن کے تیقظ اور قرآن اور غیر قرآن کے درمیان تمیز پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اعتماد تھا بلکہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ کتابت حدیث کی اجازت کی حدیثیں ناسخ ہیں احادیث ممانعت کے لئے کیوں کہ بعد میں وہ علت ہی ختم ہوگئی جو ممانعت کی وجہ تھی۔ متقدمین میں ابن قتیبہ الدینوری اور متاخرین میں احمد محمد شاکر کا یہی خیال ہے۔ ملاحظہ ہو چند حدیثیں جن سے کتابت حدیث کی اجازت معلوم ہوتی ہے:

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص فرماتے ہیں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سنتا تھا اسے محفوظ رکھنے کی غرض سے لکھ لیا کرتا تھا قریش کے لوگوں نے مجھے منع کیا کہ تم ہر بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لکھ لیا کرتے ہو حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک انسان ہیں ان پر بھی خوشی اور غصہ دونوں حالتیں طاری ہوتی ہیں چنانچہ میں لکھنے سے رک گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر یہ بات میں نے عرض کی تو آپ ﷺ نے اپنی انگشت مبارک سے اپنے دہن مبارک کی طرف اشارہ کرکے فرمایا: ”**اکتب؛ فو الذی نفسی بیده ما خرج منها إلا حق**“ (تم لکھتے رہو کیوں کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے! میرے منہ سے حق ہی صادر ہوتا ہے) (سنن ابی داؤد ص:۵۱۴، سنن دارمی ص:۱۲۹ ج:۱، تقیید العلم ص ۷۴)۔

(۲) حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ میں مجھ سے زیادہ حدیثوں کا جامع کوئی نہیں ہے سوائے عبداللہ بن عمرو کے۔ کیوں کہ وہ لکھتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔ (بخاری کتاب العلم باب کتابۃ العلم ج:۱ ص:۲۲)۔

(۳) حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے منقول ہے کہ ایک انصاری شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے حافظہ کی کمزوری کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا **استعن بیمینک** یعنی اسے لکھ لو۔ (ترمذی ابواب العلم ص:۹۵، ج:۲)۔

(۴) حضرت انسؓ آں حضرت ﷺ سے نقل فرماتے ہیں کہ: ''**قیدوا العلم بالکتاب**''، یعنی حدیث کو کتابت وتحریر کے ذریعہ مقید کرلیا کرو۔ (جامع بیان العلم لابن عبدالبر ج۱ ص۷۸ مطبوعہ دار الفکر، تقیید العلم ص۷۰)۔

(۵) فتح مکہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا تو ایک یمنی صحابی جن کا نام ابوشاہ تھا درخواست کی کہ ان کے واسطے یہ خطبہ لکھ دیا جائے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''**اکتبوا لأبي شاه**'' ابوشاہ کے لیے لکھ دو۔ (بخاری کتاب العلم باب کتابۃ العلم ج:۱، ص:۲۲)۔

اس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد مواقع پر حدیثیں لکھوانے کا ثبوت ہے۔

عہد نبوی کے چند نوشتے:

(۱) ابوداؤد ج۱، ص۲۱۹، ترمذی ج۱ ص۱۳۵ میں ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں اپنے عاملوں کے پاس بھیجنے کے لئے ایک کتاب الصدقۃ لکھوائی تھی جس میں جانوروں کی زکوۃ سے متعلق حدیثیں تھیں لیکن ابھی اسے بھیجنے کی نوبت نہیں آئی تھی کہ: آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی۔

(۲) ترمذی ج۱ ص۳۰۳، نسائی ج۲ ص۱۹۱ میں عبداللہ بن عکیمؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک نوشتہ ہمارے قبیلہ جہینہ کے پاس پہنچا جس میں یہ حدیث بھی تھی کہ مردار جانور کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے۔

(۳) کتاب عمرو بن حزم: طحاوی ج۲ ص۱۴۷ اور نسائی (کتاب القسامۃ حدیث نمبر ۴۸۵۳) میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نوشتہ لکھوا کر اہل یمن کی پاس بھیجا تھا اس

نوشتہ میں فرائض وسنن اور خوں بہا کے مسائل تھے۔ حاکم نے مستدرک (ج ا ص ۳۹۵ تا ۳۹۷) میں اس نوشتہ سے ۶۳ حدیثیں نقل کی ہیں۔

(۴) صحیفۂ علیؓ: اس میں خوں بہا کے مسائل، اسیروں کی رہائی کے مسائل، اور یہ کہ مسلمان کافر حربی کے بدلے نہ قتل کیا جائے، مدینہ عیر سے ثور تک حرم ہے اور معمولی مسلمان کے ذمہ کا پاس کیا جائے وغیرہ احکام درج تھے۔

عہد صحابہ میں کتابت حدیث

چونکہ رسول اللہ ﷺ سے کتابت کے جواز وعدم جواز دونوں طرح کی حدیثیں صحابہ کو پہنچی تھیں اس لئے صحابہ بھی دو خانوں میں منقسم تھے، بعض لکھنے کو ناپسند کرتے تھے اور بعض پسند کرتے تھے اور لکھنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

جن صحابہ سے ممانعت اور ناپسندیدگی منقول ہے وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ: جنہوں نے ۵۰۰ حدیثیں جمع کی تھیں پھر انہیں جلا دیا تھا۔ (تذکرۃ الحفاظ ج ا ص ۵)۔

(۲) عمر بن الخطابؓ: جنہوں نے تدوین حدیث کی بابت صحابہ سے مشورہ کیا پھر ایک مہینے تک اس سلسلے میں استخارہ کیا اس کے بعد یہ کہہ کر تدوین کا خیال ترک فرمادیا کہ میں حدیثیں لکھوانا چاہتا تھا لیکن مجھے پچھلی امتوں کے وہ لوگ یاد آئے جنہوں نے کچھ نوشتے لکھے تھے، اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ کر ساری توجہ انہیں پر مبذول کردی تھی، اس لئے میں بخدا اللہ کی کتاب کے ساتھ کسی چیز کی ملاوٹ نہیں کرسکتا۔ (جامع بیان العلم ج ا ص ۷۷، تقیید العلم ص ۵۰)

(۳) حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ: جنہوں نے یہ فرمان جاری کیا تھا کہ جس کسی کے پاس کوئی نوشتہ ہو میں اسے حتمی حکم دیتا ہوں کہ وہ جا کر اسے مٹادے کیوں کہ پچھلی امتوں کی ہلاکت اسی وجہ سے ہوئی کہ انہوں نے اپنے علماء کی حدیثوں کی پیروی کی اور کتاب اللہ کو چھوڑ دیا۔ (جامع بیان العلم ج ا ص ۶۷)۔

مزید جن صحابہ سے ممانعت یا ناپسندیدگی منقول ہے ان میں زید بن ثابتؓ، ابو ہریرہؓ، ابن عباسؓ، ابوسعید خدریؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہم ہیں۔

واضح رہے کہ ان تمام صحابہ نے خود بیان کر دیا ہے کہ کتابت حدیث کو پسند نہ کرنے کی وجہ لوگوں کا حدیث ہی میں مشغول ہو کر قرآن کی جانب سے بے توجہی برتنے کا اندیشہ ہے جبکہ ان میں سے متعدد صحابہ سے لکھنے کا جواز بلکہ خود لکھنا بھی منقول ہے مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ کہ انھوں نے اپنی کچھ حدیثوں کو ایک صحیفہ میں جمع فرمالیا تھا۔

جن صحابہ رضی اللہ عنہم سے کتابتِ حدیث کی اجازت منقول ہے وہ یہ ہیں:

(۱) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ: جنہوں نے حضرت انس بن مالکؓ کے لیے زکوٰۃ کی ان مقررہ مقداروں کو لکھوا بھیجا تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمائی تھیں۔ (بخاری کتاب الزکوۃ ج:۱،ص:۱۹۵)

(۲) عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے عتبہ بن فرقد کے لئے بعض حدیثیں لکھوا کر بھیجی تھیں۔ (مسند احمد ج ۱ ص ۱۶)

اور حضرت عمرؓ کی نیام میں ایک صحیفہ پایا گیا جس میں جانوروں کی زکوٰۃ کا بیان تھا۔ (الکفایہ ص ۳۵۳)

مزید جن صحابہ سے اجازت منقول ہے ان میں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ، ابو ہریرہؓ، معاویہ بن ابی سفیانؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، عبداللہ بن عمروؓ، براء بن مالکؓ، انس بن مالکؓ، حسن ابن علیؓ، عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہم ہیں، ان میں بعض وہ بھی ہیں جو پہلے کتابت کو ناپسند کرتے تھے پھر اجازت کے قائل ہو گئے۔

عہد صحابہ کے چند نوشتے

(۱) صحیفۂ سعد بن عبادہ الانصاریؓ: جس کا ذکر ترمذی کتاب الاحکام، باب الیمین مع الشاہد (ج۱،ص۲۴۹) میں ہے۔

(۲) صحیفۂ عبداللہ بن ابی اوفیؓ : جسکا ذکر صحیح بخاری (کتاب الجهاد باب الصبر عند القتال ، ج ا ص ۳۹۷) میں ہے۔

(۳) نسخۂ سمرۃ بن جندبؓ: جس میں انہوں نے بہت سی حدیثیں جمع کی تھیں۔ (تہذیب التہذیب مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ (ج:۲،ص:۱۱۶)۔

(۴) کتاب ابی رافع مولی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ (الکفایہ ص ۳۳۰)۔

(۵) حضرت ابو ہریرہؓ کے پاس بہت سی کتابیں تھیں جن کو انہوں نے اپنے آخری دور میں اپنے شاگردوں سے لکھوا کر رکھ لیا تھا (حضرت ابو ہریرہؓ راویۃ الاسلام یعنی اسلام کا بہت بڑا حصہ تنہا روایت کرنے والے ہیں) انہیں میں سے "الصحیفة الصحیحة" نامی وہ کتاب ہے جس کو ان سے ہمام بن منبہ صنعانی نے روایت کیا ہے جو الگ سے ڈاکٹر حمید اللہ حیدر آبادی مرحوم کی تحقیق سے طبع ہوئی نیز مسند امام احمد میں وہ پورا صحیفہ موجود ہے۔ (مسند احمد مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ ج ۱۳،ص ۱۷۴ تا ص ۵۴۷)

(۶) صحیفۂ ابوموسی اشعریؓ: (ترکی کے مکتبہ شہید علی میں اس کا مخطوطہ موجود ہے)۔

(۷) صحیفۂ جابر بن عبداللہ الانصاریؓ: امام ذہبی نے فرمایا کہ یہ صحیفہ مناسک حج پر مشتمل ہے جو پوری جامعیت کے ساتھ مسلم شریف میں مروی ہے، (تذکرۃ الحفاظ ج ا ص ۴۳)۔ یہ بھی ترکی کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

(۸) **الصحیفة الصادقة:** جو حضرت عبداللہ بن عمرو بن العارص رضی اللہ عنہما کی ان احادیث کا مجموعہ ہے جو انھوں نے آن حضرت ﷺ کے زمانے میں یا اس کے بعد قلم بند کیے تھے، یہ صحیفہ زیادہ تر احادیث احکام پر مشتمل ہے، امام احمدؒ نے اس صحیفہ کا پورا مضمون مسند کی ج ۲ ص ۱۵۸ تا ص ۲۲۶ میں روایت کر دیا ہے۔

کتابتِ حدیث عہد تابعین میں

مذکورہ بالا وجوہات کی بنیاد پر بعض کبار تابعین بھی کتابت حدیث سے پہلو تہی کرتے

تھے اور منع کرتے تھے۔ منع کرنے والوں میں درج ذیل حضرات ہیں:

(۱) عَبیدۃ بن عمرو، م۷۲ھ،۔ (۲) ابراہیم بن یزید تیمی، م۹۲ھ۔ (۳) جابر بن یزید م۹۳ھ۔ (۴) ابراہیم بن یزید نخعی م۹۶ھ۔ (۵) عامر شعبی م۱۰۳ھ۔

(جامع بیان العلم ج:۸۰، تقیید العلم ص:۴۵)

جبکہ دوسرے بہت سے تابعین حدیثیں لکھتے تھے مثلاً سعید بن جبیر، م۹۵ھ۔ سعید بن المسیب م۹۴ھ۔ عامر شعبی۔ ضحاک بن مزاحم، م۱۰۵ھ۔ حسن بصری، م۱۱۰ھ۔ مجاہد بن جبر، م۱۰۳ھ،۔ رجاء بن حیوۃ، م۱۱۲ھ۔ عطاء بن ابی رباح، م۱۱۴ھ۔ نافع مولی ابن عمر، م۱۱۷ھ۔ قتادہ بن دعامہ سدوسی، م۱۱۸ھ۔ (جامع بیان العلم ص:۸۸، دارمی ج:۱ص:۴۴۰، تقیید العلم ص:۹۹)

اس دور مین جن لوگوں نے کتابت حدیث کا اہتمام کیا اور جن کی جانب کچھ اجزاء اور صحیفے منسوب ہیں اور وہ انہیں روایت بھی کرتے تھے ان میں سے کچھ یہ ہیں:

(۱) ابوزبیر محمد بن مسلم بن تدرس م۱۲۶ھ جنہوں نے خاص طور سے صحابی رسول حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیثیں لکھی تھیں اور ان کے علاوہ دوسرے صحابہ کی حدیثیں بھی لکھی تھیں۔

(۲) ابوعدی الزبیر بن عدی ہمدانی کوفی م۱۳۱ھ۔

(۳) ابوالعشر اء الدارمی اسامہ بن مالک۔

(۴) زید بن ابی انیسہ ابواسامہ الرہاوی، م۱۲۵ھ۔

(۵) ایوب بن ابی تمیمہ السختیانی م۱۳۱ھ۔

(۶) یونس بن عبید بن دینار م۱۳۹ھ۔

(۷) ابوبردہ برید بن عبداللہ بن ابی بردہ۔

(۸) حمید بن ابی حمید الطّویل، م۱۴۵ھ، ان کا حضرت انسؓ سے روایت کردہ حدیثوں کا مجموعہ صحیفہ کی شکل میں کتب خانہ شہید علی ترکی میں موجود ہے۔

(۹) ہشام بن عروہ، م۱۴۶ھ۔

(۱۰)ابوعثمان عبید اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر، م ۱۴۷ھ۔

خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبد العزیز کے والد عبد العزیز بن مروان جو مصر میں ۶۵ھ سے لے کر ۸۵ھ تک گورنر رہے انہوں نے بھی حدیثوں کے جمع وتدوین کی کوشش کی، چنانچہ آپ نے کثیر بن مرہ حضرمی (جن کی ملاقات ۷۰ بدری صحابہ سے تھی) کے نام لکھا کہ صحابہ سے جو کچھ حدیثیں انہوں نے سنی ہیں ان کے واسطے لکھوا کر بھیجیں جو حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیثوں کے علاوہ ہوں؛ اس لئے کہ وہ ان کے پاس یکجا موجود ہیں، یہ کوشش کہاں تک کامیاب ہوئی تاریخ میں اس کے متعلق کوئی بات نہیں ملتی ہے۔

(طبقات ابن سعد ج ۷ ص ۴۳۸، تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۴۲۹)

دوسری صدی ہجری

اس کے بعد ان کے صاحبزادے خلیفۂ راشد عمر بن عبد العزیز نے حدیثوں کے جمع وتدوین کی جانب توجہ کی اور مدینہ منورہ میں اپنے گورنر ابوبکر بن حزم کو لکھا:

"انظر ماكان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء"

(بخاری کتاب العلم باب کیف یقبض العلم ج:۱،ص:۲۰)

یعنی: آں حضرت ﷺ کی احادیث کو حاصل کر کے لکھ لو، کیوں کہ مجھے حدیث کا علم ختم ہوجانے اور اس کے جاننے والوں کے فنا ہوجانے کا اندیشہ ہے۔

اور حضرت عمرہ بنت عبد الرحمٰن انصاریہ جو حضرت عائشہؓ کی خاص شاگرد تھیں اور قاسم ابن محمد جو حضرت عائشہؓ بھتیجے اور ان کے علوم کے امین تھے ان دونوں کی حدیثوں کو لکھوا کر اپنے پاس بھیجنے کا حکم دیا، چنانچہ ابوبکر بن حزم نے لکھوا کر بھیجا بھی، مگر اس کے پہنچنے سے پہلے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کی وفات ہوچکی تھی۔

اسی طرح حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اور بھی مرکزی شہروں کے علماء کو لکھا کہ وہ

حدیث رسول کی جمع وتدوین کا کام انجام دیں، چنانچہ اہم اہم بلاد اسلامیہ کے جن علماء نے اس حکم کی تعمیل کرتے ہوئے جمع وتدوین کا کام کیا؛ ان میں قابل ذکر مندرجہ ذیل حضرات ہیں:

(۱) محمد بن شہاب زہری، م۱۲۴ھ مدینہ منورہ میں۔

(۲) امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت م۱۵۰ھ کوفہ میں، حافظ سیوطی نے "تبییض الصحیفہ" میں لکھا ہے کہ علم شریعہ کو سب سے پہلے جمع کرنے والے اور اسکو ابواب علمیہ پر مرتب کرنے والے امام ابوحنیفہ ہیں۔ امام مالک نے مؤطا کی ترتیب میں انہیں کے طریقہ کی پیروی کی ہے اور اس انداز سے حدیثوں کو مرتب کرنے میں امام ابوحنیفہؒ پر سبقت لیجانے والا کوئی بھی نہیں ہے۔ انتہی (تبییض الصحیفہ مطبوعہ کراچی ص:۱۲۹)

چنانچہ ان کی کتاب الآثار کو ان سے آپ کے بڑے تلامذہ زفر، ابو یوسف، محمد اور حسن ابن زیاد رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے۔

(دیکھیے: الامام ابن ماجہ وکتابہ السنن، یعنی: ماتمس الیہ الحاجۃ از مولانا عبدالرشید نعمانی)

(۳) عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج م۱۵۰ھ مکہ میں۔

(۴) محمد بن اسحاق، م۱۵۱ھ مدینہ میں۔

(۵) معمر بن راشد، م۱۵۳ھ یمن میں۔

(۶) سعید بن ابی عروبہ، م۱۵۶ھ بصرہ میں۔

(۷) عبدالرحمٰن بن عمرو اوزاعی، م۱۵۶ھ شام میں۔

(۸) محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی ذئب، م۱۵۸ھ مدینہ میں۔

(۹) الربیع بن الصبیح، م۱۶۰ھ بصرہ میں۔

(۱۰) شعبہ بن حجاج، م۱۶۰ھ بصرہ میں۔

(۱۱) سفیان بن سعید ثوری، م۱۶۱ھ کوفہ میں۔

(۱۲) لیث بن سعد، م۱۷۵ھ مصر میں۔

(۱۳) حماد بن سلمہ بن دینار، م۱۶۷ھ بصرہ میں۔

(۱۴)امام مالک بن انس،م۱۷۹ھ مدینہ میں۔انہوں نے موطا تصنیف کی اور حجازی محدثین کی حدیثوں میں سے قوی حدیثوں کو جمع کرنے کی کوشش کی۔

(۱۵)عبداللہ بن مبارک،م۱۸۱ھ خراسان میں۔

(۱۶)حسین بن بشیر،م۱۸۸ھ واسط میں۔

(۱۷)جریر بن عبدالحمید،م۱۸۸ھ رَی میں۔

(۱۸)عبداللہ ابن وہب،م۱۹۷ھ مصر میں۔

(۱۹)سفیان بن عیینہ،م۱۹۸ھ مکہ میں۔

(۲۰)وکیع بن جراح،م۱۹۷ھ کوفہ میں۔

(۲۱)عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی،م۲۱۱ھ صنعا (یمن) میں۔

(۲۲)سعید بن منصور صاحب السنن،م۲۲۷ھ۔

(۲۳)ابن ابی شیبہ،م۲۳۵ھ صاحب المصنَّف۔

اس دور کے مصنّفین کا انداز تصنیف یہ تھا کہ کسی ایک باب سے متعلق حدیثوں کو ایک باب میں جمع کرتے پھر مختلف ابواب کو اپنے اپنے ذوق کے اعتبار سے مرتب کردیتے تھے۔ حدیثوں کے سلسلے میں مرفوع کا ہی التزام نہیں تھا بلکہ مرفوع کے ساتھ اقوال صحابہ، فتاوی تابعین وغیرہ بھی جمع کردیتے تھے، اس دور میں جو کتابیں تصنیف کی گئی ہیں وہ ''مصنف''،''سنن''،''موطأ'' اور ''جامع'' کے ناموں سے جانی جاتی ہیں اور ان کا مواد ان اجزاء وصحف سے حاصل کیا ہوا ہے جو باضابطہ تصنیف کے دور سے پہلے لکھے گئے تھے۔

تیسری صدی ہجری

دوسری صدی کے اواخر اور تیسری صدی کے اوائل میں جمع وتدوین کے ذوق میں ایک نئی تبدیلی پیدا ہوئی چنانچہ ایسی کتابیں تصنیف کی جانے لگیں جو صرف احادیث مرفوعہ پر مشتمل ہوں اور بیشتر ان کی ترتیب مسانید صحابہ پر رکھی گئی، یعنی ایک صحابی سے منقول جتنی حدیثیں

مصنف کو ملیں ان کو اس نے اس صحابی کا عنوان لگا کر جمع کر دیا قطع نظر اس بات سے کہ ان سب کا مضمون ایک ہو یا الگ الگ، قوت وضعف کے اعتبار سے وہ مساوی ہوں یا مختلف، اس طرح کی کتابوں کو ''مسند'' کہا جاتا ہے۔

کچھ اہم مسانید اور ان کے مصنّفین کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے:

(۱) مسند عبدالملک بن عبدالرحمٰن الذماری (۲۰۰)۔

(۲) مسند ابوداؤد الطیالسی (۲۰۴) یہ انکی اپنی تصنیف نہیں بلکہ ابومسعود رازی نے یونس بن حبیب کے لیے ابوداؤد طیالسی کی سند سے مروی حدیثوں کو مسانید صحابہ پر جمع کیا ہے، جن صحابہ کی حدیثیں اس میں درج ہیں ان کی تعداد ۲۷۷اہے اور کل احادیث کی تعداد ۲۷۶۷ ہے۔

(۳) مسند محمد بن یوسف فریابی (م۲۱۲ھ)۔

(۴) مسند اسد بن موسی الاموی (م۲۱۲ھ)۔

(۵) مسند عبیداللہ بن موسی العبسی (م۲۱۳ھ)۔

(۶) مسند عبداللہ بن زبیر الحمیدی (م۲۱۹ھ)، اس میں ۱۸۰صحابہ کی حدیثیں ہیں جن کی تعداد کل ۱۳۰۰ ہے۔

(۷) مسند احمد بن منیع بغوی (۲۲۴ھ)۔

(۸) مسند نعیم بن حماد خزاعی (م۲۲۸ھ)۔

(۹) مسند مسدد بن مسرہد بصری (م۲۲۸ھ)۔

(۱۰) مسند علی بن الجعد الجوہری (م۲۳۰ھ)۔

(۱۱) مسند عبداللہ بن محمد جعفی مسندی (م۲۲۹ھ)۔

(۱۲) مسند یحیی بن معین (م۲۳۳ھ)۔

(۱۳) مسند ابوخیثمہ زہیر بن حرب (م۲۳۴ھ)۔

(۱۴) مسند ابی عبداللہ بن محمد بن ابراہیم؛ ابن ابی شیبہ (م۲۳۵ھ)۔

(۱۵) مسند اسحاق بن راہویہ (م ۲۳۸ھ)۔

(۱۶) مسند امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ)، اس میں ۱۰۵۶ صحابہ اور صحابیات کے مسانید ہیں، کہا گیا ہے کہ اس میں احادیث کی تعداد مکررات سمیت چالیس ہزار ہے، لیکن اس کے مختلف ایڈیشن جواب تک منظر عام پر آئے ہیں ان کی ترقیم کے مطابق احادیث کی تعداد ۳۰ ہزار سے متجاوز نہیں ہوئی۔

(۱۷) مسند خلیفہ بن خیاط (م ۲۴۰ھ)۔

(۱۸) مسند اسحاق بن ابراہیم السعدی (م ۲۴۲ھ)۔

(۱۹) مسند عبد بن حمید (۲۴۹)، عبد بن حمید کے دو مسند ہیں: کبیر اور صغیر، صغیر میں ۱۵۰ صحابہ کے مسانید ہیں حدیثوں کی تعداد ۱۵۹۴ ہے۔

(۲۰) مسند اسحاق بن منصور (م ۲۵۱ھ)۔

(۲۱) مسند محمد بن ہشام سدوسی (م ۲۵۱ھ)۔

(۲۲) مسند عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی (م ۲۵۵ھ)۔

(۲۳) مسند احمد بن سنان واسطی (م ۲۵۹ھ)۔

(۲۴) مسند محمد بن مہدی (م ۲۷۲ھ)۔

(۲۵) مسند بقی بن مخلد اندلسی (م ۲۷۶ھ)، کہا جاتا ہے کہ دنیا کے مسانید میں سب سے بڑا مسند ہے جس میں ۱۰۳۰ سے زائد صحابہ کی حدیثیں ہیں یہ مسند بھی ہے اور مصنف بھی، کیوں کہ بنیادی طور سے حدیثوں کو صحابہ کی ترتیب پر جمع کیا گیا ہے، پھر ہر صحابی کی حدیثوں کو مضامین علمیہ کی ترتیب پر مرتب کر دیا گیا ہے۔

متعین طور سے ہر صحابی کی مرویات کی تعداد جو بیان کی جاتی ہے وہ اسی مسند بقی بن مخلد کے مطابق ہے۔

(۲۶) مسند ابو محمد الحارث بن محمد بن ابی اسامہ تمیمی (م ۲۱۲ھ)، اس کے زوائد کو حافظ ابن حجر نے المطالب العالیہ میں، اور بوصیری نے اتحاف المهر ۃ میں جمع کیا ہے۔

(۲۷) مسند ابوبکر احمد بن عمر و البزار (م ۲۹۲ھ)۔

(۲۸) مسند ابراہیم بن معقل نسفی (م ۲۹۵ھ)۔

(۲۹) مسند ابویعلی احمد بن علی بن مثنی الموصلی (م ۳۰۷ھ)، ان کے بھی دو مسند ہیں: کبیر اور صغیر، صغیر کی حدیثوں کی تعداد ۷۱۵۷ ہے جس کے زوائد کو حافظ ہیثمی نے ''مجمع الزوائد'' میں لے لیا ہے، اور کبیر کے زوائد کو حافظ ابن حجر نے ''المطالب العالیہ'' میں لیا ہے (اب اگر مسند کبیر دستیاب نہیں بھی ہے تو ہم کو مطلب اس کی ان حدیثوں سے تھا جو کتب ستہ کی احادیث کے علاوہ تھیں، اور وہ ''المطالب العالیہ'' میں موجود ہیں)۔

(۳۰) مسند ابوبکر محمد بن ہارون الرویانی (م ۳۰۷ھ)۔

(۳۱) مسند ابوحفص عمر بن محمد بن بجیر الہمدانی (م ۳۱۱ھ) ان کی کتاب الجامع المسند ہے۔

(۳۲) مسند ابوالعباس محمد بن اسحاق السراج (م ۳۱۳ھ)، یہ بھی مسند ہے لیکن ابواب پر مرتب ہے۔

(۳۳) مسند ابومحمد عبدالرحمٰن بن ابی حاتم الرازی (م ۳۲۷ھ)۔

(۳۴) مسند ابوسعید الہیثم بن کلیب بن شریح الشاشی (م ۳۳۵ھ)۔

نوٹ: واضح رہے کہ مذکورہ بالا محدثین کی تصانیف ''مسند'' کے نام سے معروف ہیں لیکن ان میں سے بعض کے مسانید صحابہ کی ترتیب کے بجائے مضامین علمیہ پر ہیں پھر بھی انہیں مسند صرف اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ ان میں موجود حدیثیں مرفوعاً سند متصل سے لائی گئی ہیں اور اسی معنی کر امام بخاری کی کتاب کے نام میں بھی ''المسند'' کا لفظ ہے۔

مسانید اور مصنفات وغیرہ میں فرق

ابواب علمیہ پر مرتب کتابوں اور اسماء صحابہ پر مرتب کتابوں کے درمیان ایک بنیادی فرق ہے جس کو حاکم نیسابوری نے ''المدخل فی علوم الحدیث'' میں بیان فرمایا ہے کہ تراجم صحابہ پر مرتب کتابوں کا مصنف صرف ایک صحابی کے طریق سے آئی ہوئی

حدیثوں کو یکجا جمع کر دیتا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ صحیح ہے یا ضعیف، جبکہ مضامین علمیہ پر مرتب کتاب کا مصنف ہر باب میں اصح مافی الباب (باب میں وارد صحیح ترین حدیث) کے پیش کرنے کا التزام کرتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے "النکت علی کتاب ابن الصلاح" میں فرمایا کہ اس بنیادی فرق میں کوئی شبہ نہیں ہے لیکن یہ غالب اور اکثر کے اعتبار سے ہے ورنہ چند ایک مصنّفین نے اپنی تصنیفات میں مذکورہ طریقہ سے انحراف کیا ہے، چنانچہ ابواب پر مرتب کتاب کا مصنف بعض دفعہ ضعیف بلکہ باطل اور موضوع حدیث تک جمع کر دیتا ہے جیسا کہ امام ابن ماجہؒ سے ہوا، یا تو اس کے ضعف سے ذہول کی بنیاد پر یا ضعف کا علم نہ ہونے کی بنیاد پر۔

اسی طرح اسماء صحابہ پر مرتب کتابوں کے بعض مصنّفین بھی ایسے ملتے ہیں جو ہر صحابی کی حدیثوں میں سے چھانٹ کر ان حدیثوں کو ذکر کرتے ہیں جو ان کی نظر میں صحیح یا قابل عمل ہوتی ہیں، چنانچہ مسند احمد کے سلسلہ میں امام احمد سے ان کے صاحبزادے صالح بن عبداللہ نقل کرتے ہیں کہ امام احمدؒ پر جن حدیثوں کا انتہائی ضعیف ہونا معلوم ہوتا وہ اسے مسند سے حذف کر دیتے تھے۔ ایک مرتبہ کسی حدیث کے بارے میں ان سے پوچھا گیا تو فرمایا: "**انظروا في المسند، فان كان فيه؛ وإلا فليس بحديث**"۔ (مسند میں دیکھ لو، اگر ہو تو حدیث ہے ورنہ یہ حدیث نہیں ہے)، یہی وجہ ہے کہ مسند کی ایسی احادیث کی تعداد جن کا موضوع ہونا مسلم ہو تین چار سے زائد نہیں۔

تکمیل تدوین

تیسری صدی کا اختتام تدوین حدیث کے کمال اور پختگی کا دور ہے اس دور میں احادیث نبویہ کی تنقیح کر کے فنی اعتبار سے صحیح کو غیر صحیح سے ممتاز کیا گیا، چنانچہ مصنفات اور مسانید کے دور کے بعد محدثین کا ایک طبقہ آیا جس نے اپنے سامنے احادیث نبویہ کی اتنی بڑی میراث مدوّن شکل میں دیکھی اور چونکہ حدیثیں تقریباً پورے طور سے قید تحریر میں آ گئی تھیں

اس لیے انہوں نے تصنیف کا ایک نیا باب کھولا، اور پورے ذخیرۂ حدیث کو چھان پھٹک کر صحیح کو غیر صحیح سے الگ کرنے نیز ہر باب سے متعلق قابل عمل حدیثوں کو یکجا جمع کرنے کی کوشش شروع ہوگئی۔ اس طرح کی کوشش کرنے والوں کی صف اول میں ائمۂ ستہ ہیں۔ جن کی تصنیفات شہرۂ آفاق ہیں:

(۱) امام بخاریؒ (م۲۵۶ھ): آپ نے ایک ایسی کتاب جو جمیع ابواب دین پر مشتمل ہو، مختصر ہو اور صحیح احادیث کا ذخیرہ ہو جمع فرمانے کا بیڑا اٹھایا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس شان کی کتاب آپ سے تصنیف کرادی، آپ نے اس کا نام "**الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**" رکھا، واضح رہے کہ انہوں نے صحیح احادیث کے استیعاب اور احاطہ کا قطعاً قصد نہیں فرمایا تھا جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

(۲) امام مسلمؒ (م۲۶۱ھ): امام بخاری کے شاگرد مسلم بن حجاج قشیری انھوں نے ان حدیثوں کو جمع کرنے کا قصد کیا جن کی صحت پر معروف ناقدین احمد بن حنبل، ابن معین، عثمان بن ابی شیبہ اور سعید بن منصور متفق ہوں جیسا کہ حافظ بلقینی نے "محاسن الاصطلاح" میں امام مسلم کے قول: "**ليس كل شيئ عندي صحيح وضعته ههنا، إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه**" (صحیح مسلم، باب التشہد) کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایا، جب کہ حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں "**ما أجمعوا عليه**" سے امام مسلم کی مراد یہ ہے کہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں صرف ان احادیث کا اخراج فرمایا ہے جن میں صحت کی تمام متفق علیہ شرطیں پائی جاتی ہوں، یہ الگ بات ہے کہ اس کی کسی حدیث کے متعلق کسی محدث کو اختلاف ہو بایں معنی کہ اس کے دیکھنے میں کوئی شرط مفقود ہو، حافظ ابن الصلاح کی بات ہی قرین قیاس، اور نفس الامر کے قریب معلوم ہوتی ہے۔

علماء نے بخاری و مسلم کی کتابوں کو کتب حدیث میں صحیح ترین کتاب تسلیم کیا، ان دونوں میں سے ہر ایک کی کتاب کا ماخذ وہ مسانید، صحف اور اجزاء حدیثیہ تھے جن کو

انہوں نے اپنے ان شیوخ سے بطور سماع حاصل کیا تھا جنہوں نے یا تو خود ان اجزاء وصحف کو تصنیف کیا تھا یا ان کے مصنّفین سے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا تھا، اس کے علاوہ بخاری ومسلم نے کچھ اور حدیثوں کا اضافہ کیا جو سابقہ کتابوں میں موجود نہیں تھیں، بلکہ زبانی طور پر نقل در نقل ہوتی ہوئی ان تک پہنچی تھیں، اس طرح ان دونوں نے بہت سی ان احادیث کو اجاگر کر دیا جو اگرچہ پچھلی کتابوں میں تھیں مگر وہ کتابیں مفقود ہو گئیں، اور ان حدیثوں کو بھی جو سرے سے قیدِ تحریر ہی میں نہیں آئیں تھیں۔

(۳) **امام نسائی ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیبؒ (م ۳۰۳ھ):** آپ نے "سنن" جمع کی اور اس میں بخاری ومسلم کے طریقہ کی اتباع کی، ابن رُشید کا کہنا ہے کہ سنن میں تصنیف کی جانے والی کتابوں مین نسائی کی کتاب جمع وترتیب کے اعتبار سے انوکھی ترین کتاب ہے گویا کہ ان کی کتاب بخاری ومسلم کے طریقہ کی جامع ہے ساتھ ہی حدیثوں کی بہت ساری علتیں بھی امام نسائیؒ بیان کرتے ہیں۔

(۴) **امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانیؒ (م ۲۷۵ھ):** آپ نے ان احادیث کو جمع کرنے کا التزام کیا جن سے ائمۂ فقہاء نے استدلال کیا ہے اور جن پر اپنے فقہ کا مدار رکھا ہے، چنانچہ اس میں آپ نے صحیح، حسن اور اپنی نظر میں قابل عمل حدیثوں کو جمع کیا ہے۔

(۵) **امام ترمذی محمد بن عیسی ابوعیسی السلمیؒ (م ۲۷۹ھ):** آپ نے مستدلات ائمہ کو جمع کرنے کے سلسلہ میں ابوداؤد کے طریقہ کی اتباع کی مگر صرف احادیث احکام پر اکتفا نہ کرتے ہوئے اپنے شیخ بخاری کی اتباع میں جمیع ابواب دین کی حدیثیں بھی جمع کیں، مزید صحابہ، تابعین اور فقہاء کے مذاہب بیان کیے اور دیگر علوم حدیثیہ کے ساتھ حدیثوں کے درجہ کو بھی بیان کرنے کا التزام کیا۔

(۶) **امام ابن ماجہ محمد بن یزید (۲۷۳ھ)** آپ نے اپنی سنن کو بڑے اچھے انداز سے مرتب کیا اور اس سلسلے میں اپنے شیخ ابن ابی شیبہ کی اتباع کی۔

مذکورہ بالا یہ چھ کتابیں علمی حلقوں میں "اصول ستہ" اور غالب اور اکثر کے لحاظ سے

'صحاح ستہ' کے عنوان سے جانی جاتی ہیں اگرچہ یہ اختلاف ہے کہ چھٹے نمبر پر کونسی کتاب ہے جس کو ہم موطا امام مالکؒ کے تعارف کے ذیل میں ذکر کریں گے۔

تیسری صدی ہجری کے بعد

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ تیسری صدی کے اختتام کیساتھ حدیث نبوی کی تدوین کا عمل بھی اختتام کو پہنچ گیا لیکن ان مدون احادیث کیساتھ مختلف پہلوؤں سے کام کرنے کی ضرورت اب بھی باقی تھی چنانچہ محدثین کرام نے اس سلسلہ کو آگے بڑھاتے ہوئے گوناگوں انداز سے حدیث نبوی کی خدمت انجام دی۔

۱- کتب صحاح

بعض حضرات نے بخاری و مسلم کی اتباع میں پورے ذخیرۂ حدیث سے صحیح اور قابل عمل حدیثوں کو الگ کرنے کے کام کو آگے بڑھایا اور ان کی تصنیفات بھی صحاح کے عنوان سے جانی گئیں۔

(۱) صحیح ابن خزیمہ: از محمد بن اسحاق بن خزیمہ نیساپوری (م ۳۱۱ھ) یہ کتاب ایک عرصہ تک اہل علم کے درمیان متداول رہی پھر اس کا کچھ حصہ تقریباً نصف آخر حوادث زمانہ کی نذر ہو گیا، شروع کا آدھا حصہ ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی کی تحقیق سے طبع ہوا ہے۔

(۲) صحیح ابن السکن، از حافظ ابوعلی سعید بن عثمان ابن السکن (م ۳۵۳ھ)۔

(۳) صحیح ابن حبان، از ابوحاتم محمد بن حبان البستی (م ۳۵۴ھ)، یہ ابن خزیمہ کے شاگرد ہیں اور ان کی کتاب کی ترتیب نرالی ہے یعنی انواع و تقاسیم پر مرتب کی گئی ہے، مثلاً اوامر کی احادیث ایک جگہ، مناہی کی احادیث ایک جگہ، اخبار و قصص کی احادیث ایک جگہ، احادیث فقہیہ ایک جگہ اس وجہ سے کسی حدیث کا نکالنا اور استفادہ کرنا مشکل ہو گیا اور مضامین علمیہ کے مطابق اس کی حدیثوں کو مرتب کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی۔

چنانچہ علی بن بلبان فاسی (م۷۳۹ھ) نے اس کی حدیثوں کو ابواب علمیہ پر مرتب کر کے سہل الاستفادہ بنا دیا ہے جس کا نام "الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان" ہے اس کی حدیثوں کی تعداد (۷۴۹۱) ہے۔

واضح رہے کہ صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان کا موضوع اگر چہ ان احادیث کا جمع کرنا ہے جو ان کے نزدیک صحیح ہیں لیکن ان کی حدیثوں کی سند اور رجال پر تحقیقی نظر ڈالنے کے بعد محدثین اس نتیجے پر پہنچے کہ ان کی حدیثیں اصطلاحی اعتبار سے "صحیح" کا مصداق نہیں ہیں بلکہ ان میں حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ کی تعداد بہت ہے جس سے یہ نتیجہ نکالنا مشکل نہیں کہ ابن خزیمہ اور ابن حبان کے نزدیک "صحیح" سے مراد "**مایصلح للاحتجاج**"، یعنی وہ جس سے استدلال کیا جا سکے عام اس بات سے کہ وہ صحیح لذاتہ ہو، یا صحیح لغیرہ ہو، یا حسن لذاتہ ہو یا لغیرہ ہو، اسی طرح ان دونوں حضرات نے صحت کا حکم لگانے میں حدیث کے شذوذ اور علت سے محفوظ ہونے کی شرط کو بھی ضروری خیال نہیں فرمایا ہے۔

۲-کتب السنن

بعض محدثین نے سنن اربعہ کے مصنّفین کی اتباع میں احادیث احکام کو جمع کرنے کے کام کو آگے بڑھایا چنانچہ امام دارقطنی (م۳۸۵ھ) نے اپنی سنن میں صرف ان احادیث احکام کو جمع کیا جن میں کسی طرح کی علت یا ضعف پایا جاتا ہو۔

اسی طرح حافظ ابوبکر احمد بن حسین بیہقی (م۴۵۸ھ) نے "السنن الکبریٰ" مرتب فرمائی جس کا مقصد وسعت کے ساتھ مستدلات فقہاء خاص طور سے مستدلات شافعیہ کو جمع کرنا تھا، مزید شیخین میں سے اگر کسی نے کسی حدیث کا اخراج کیا ہو تو اس کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ حدیثوں کا درجہ بھی بیان کرنا پیش نظر تھا۔

امام بیہقی کی عادت ہے کہ عموماً مستدلات شوافع کو مضبوط انداز میں اور مستدلات احناف پر نقد کرتے ہوئے انھیں پھسپھسے انداز میں پیش کرتے ہیں، اسی لئے مشہور محدث

علاؤالدین ابن الترکمانی المارد ینیؒ (م ۷۴۵ھ) نے بیہقی پر نقد کیا ہے، اور امام بیہقی کے انتقادات کا ترکی بہ ترکی جواب دیا ہے، ان کی کتاب کا نام ''الجوہر النقی'' ہے، سنن بیہقی کے ساتھ ''الجوہر النقی'' کو لگا کر سب سے پہلے دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد نے شائع کیا، اس ''الجوہر النقی'' کی وجہ سے سنن بیہقی کی افادیت احناف کے نزدیک زیادہ ہوگئی ہے۔

۳-مستدرکات

بعض محدثین نے صحیحین یا ان کے علاوہ بعض اہم کتب حدیث کی شرائط اور خصوصیات کو ذہن میں رکھ کر کچھ اور حدیثوں میں غور کیا جن میں بظاہر صحیحین وغیرہ کی شرط پائی جاتی تھیں چنانچہ ''استدراک'' کے عنوان سے ان حدیثوں کو جمع کر دیا مثلاً حاکم ابوعبداللہ نیسابوری کی کتاب '' المستدرك على الصحيحين''اور دارقطنی کی ''الالزامات'' ہیں۔

مستدرک حاکم: واضح رہے کہ حاکم کی مستدرک میں چار طرح کی حدیثیں ہیں:

۱- کچھ تو وہ ہیں جن کے متعلق حاکم نے بخاری ومسلم دونوں کی شرط پر یا ان میں سے ایک کی شرط پر ہونے کی تصریح کی ہے۔

۲- کچھ وہ ہیں جو دونوں میں سے کسی کی شرط پر نہیں ہیں لیکن حاکم کو ان کے صحیح ہونے کا گمان تھا، چنانچہ ان کے صحیح الاسناد ہونے کی انھوں نے تصریح فرمادی ہے۔

۳- کچھ وہ ہیں جو حاکم کے نزدیک بھی صحیح نہیں، چنانچہ انھوں نے ان کے ضعیف ہونے کی وضاحت فرمادی ہے۔

۴- کچھ حدیثیں ایسی ہیں جن پر حاکم نے سکوت فرمایا ہے، اور کوئی بھی حکم نہیں لگایا۔

احادیث پر صحت کا حکم لگانے کے سلسلہ میں حاکم متساہل مانے گئے ہیں، چنانچہ حاکم کی بہت سی احادیث پر نقد کیا گیا ہے، محدثین کرام نے سخت جرحیں کی ہیں، بلکہ بہت سی روایات پر موضوع ہونے کا بھی حکم لگایا ہے۔

حاکم کے تساہل کا مداوا کافی حد تک امام ذہبیؒ نے کر دیا ہے، چنانچہ اپنی تلخیص میں آپ

نے حاکم کی بہت سی حدیثوں میں چھان پھٹک کا کام انجام دیا اور ایک ناقدانہ نظر ڈال کر اکثر حدیثوں میں حاکم کی موافقت کی اور بہت سی حدیثوں میں علت کی نشاندہی فرمادی۔ ان کی یہ ''تلخیص'' مستدرک (طبع حیدرآباد) کے ساتھ لگی ہوئی ہے۔

سوال یہ ہے کہ اس طرح کی حدیثوں کو حاکم نے مستدرک میں کیسے جگہ دیدی؟ اس کا جواب ابن حجرؒ یہ دیتے ہیں کہ ابتداءً انہیں شبہ ہوا کہ یہ حدیث بخاری یا مسلم کی شرط پر ممکن ہے اتر آئے، اس لئے اس نیت سے جمع کرلی کہ دوبارہ تنقیح کریں گے، لیکن زندگی نے وفا نہ کی اور تنقیح کا موقع نہ ملا، یہی وجہ ہے کہ شروع کے دوتہائی حصہ میں ضعیف حدیثوں کی تعداد بہت کم ہے اور اخیر کے ایک تہائی حصہ میں یہ تعداد بہت زیادہ ہے۔

۴۔ مستخرجات

بعض محدثین نے حدیث کی امہات کتب پر استخراج کا کام انجام دیا، استخراج اس کو کہتے ہیں کہ کسی کتاب کی کل یا بعض حدیثوں کو ذہن میں رکھ کر ایسے طریق اور ایسی سند سے اس کو روایت کیا جائے جو اس مصنف کتاب کو چھوڑ کر اس کے شیخ یا شیخ الشیخ یا اوپر کی سند میں کہیں بھی جاکر جڑ جائے، جن محدثین نے مستخرجات کی تصنیف کی ان میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) ابوبکر الاسماعیلی (م ۳۷۱ھ)، انھوں نے صحیح بخاری پر مستخرج لکھا۔

(۲) ابوعوانہ یعقوب بن اسحاق الاسفرائینی (م ۳۱۴ھ)، ان کی کتاب صحیح ابی عوانہ سے معروف ہے، اور صحیح مسلم پر مستخرج ہے۔

(۳) ابونعیم الاصفہانی (م ۴۳۰ھ) ان کی کتاب صحیحین پر مستخرج ہے۔

(۴) ابوعلی حسن بن علی الطّوسی (م ۳۱۲ھ)، ان کی کتاب جامع ترمذی پر مستخرج ہے۔

مستخرج کے فوائد

مستخرجات کے فوائد بہت ہیں۔ مثلاً:

(۱) **طلب علو:** یعنی مثلاً صحیح بخاری کی کسی حدیث کو اگر بخاری کے واسطے سے بیان کیا جائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک چھ واسطوں کی ضرورت ہوگی، اور اگر بخاری کو چھوڑ کر کسی دوسری سند سے وہی حدیث روایت کی جائے اور وہ سند مثلاً بخاری کے شیخ الشیخ پر جا کر جڑ جائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک اس میں کل پانچ ہی واسطے ہوں تو یہ حدیث عالی کہلائے گی۔ محدثین کے نزدیک اس کی اہمیت اس وجہ سے ہے کہ واسطے جتنے کم ہوتے ہیں اتنا ہی غلطی اور وہم کا امکان کم ہوتا ہے۔

(۲) **مراد اور فقہ حدیث تک پہنچنے میں سہولت:۔** کیوں کہ مستخرجات میں بسا اوقات کتابِ مستخرج علیہ کی حدیث کے الفاظ سے مختلف الفاظ ہوتے ہیں جن کی بنا پر حدیث کی مراد اور مفہوم پر یقینی طور سے اثر پڑتا ہے، چنانچہ فقیہ دونوں کے الفاظ کو سامنے رکھ کر مجموعی طور سے غور کرتا اور حکم شرعی مستنبط کرتا ہے۔

(۳) **مبہم کی تعیین:** یعنی ایسا ہوتا ہے کہ کتاب مستخرج علیہ کی کسی حدیث کی سند یا متن میں کوئی شخص ابہام کے ساتھ مذکور ہوتا ہے اور مستخرج کی اسی حدیث میں اس شخص کا نام مذکور ہوتا ہے جس کی وجہ سے حدیث پر حکم لگانے یا حدیث کے معنی کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

(۴) **تکثیر طرق ہے:** یعنی کتاب مستخرج علیہ کی کسی حدیث کی سند میں کوئی متکلم فیہ راوی ہو اور مستخرج کی اسی حدیث میں اس جگہ کوئی اور راوی ہو تو دونوں روایتیں ایک دوسری کے لئے متابع بن کر ایک دوسری کو قوت پہنچاتی ہیں اور نتیجتاً حدیث کا درجہ بلند ہو جاتا ہے۔

۵-معاجم

بعض محدثین نے احادیث نبویہ کو معجم کے طریق پر مرتب کر کے کچھ نئے فوائد پہنچانے کی کوشش کی چنانچہ امام ابوالقاسم سلیمان بن احمد طبرانی (م ۳۶۰ھ) کے تینوں معاجم الگ الگ نوعیت اور فوائد کے حامل ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) **المعجم الکبیر:** اس میں امام طبرانی نے تقریباً ان تمام صحابہ کی حدیثوں کو جمع

کرنے کی کوشش کی ہے جن سے کوئی نہ کوئی حدیث مروی ہو، اس میں صحابہ کی ترتیب حروف ہجاء پر رکھی گئی ہے اور مصنف کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ ہر صحابی کی حدیثیں جتنی سندوں سے انہیں پہنچی ہیں وہ سب جمع کر دیں، اس کتاب کا ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ حدیث کے مختلف طرق اور مختلف الفاظ کے ساتھ مُخَرَّج ہونے کی وجہ سے حدیث پر حکم لگانے اور مراد نبوی کے متعین کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

(۲) **المعجم الاوسط**: اس کتاب کو امام طبرانی نے اپنے شیوخ کی ترتیب پر مرتب کیا ہے اور ناموں کی ترتیب ہجائی ہے، مصنف کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ایک شیخ کے واسطے سے انہیں جتنی حدیثیں پہنچی ہیں ان کو جمع کر دیں ورنہ اس میں اور "**المعجم الکبیر**" میں کوئی خاص فرق نہ ہوتا، بلکہ مقصد صرف ان حدیثوں کو جمع کرنا ہے جن کی سند میں کسی نہ کسی درجہ میں غرابت پائی جاتی ہے چنانچہ ہر حدیث کے اخراج کے بعد غرابت کی نوعیت اور حدیث کی روایت میں منفرد ہونے والے راوی کی نشاندہی فرما دیتے ہیں۔

(۳) "**المعجم الصغیر**": اس کتاب کو امام طبرانی نے صرف اپنے شیوخ کے تعارف کی غرض سے تصنیف کیا ہے، چنانچہ اس کی ترتیب شیوخ پر ہے اور شیوخ کے ناموں کی ترتیب ہجائی ہے اور ہر شیخ کے ترجمہ میں مصنف نے ایک یا دو ایسی حدیثیں بھی تخریج کی ہیں جن میں کسی قسم کی غرابت پائی جاتی ہے۔

معجم الصحابة لابن قانع: اسی طرح ابوالحسن عبدالباقی بن قانع البغدادیؒ نے صحابہ کے حالات میں یہ کتاب لکھی ہے جس میں صحابہ کو حروف ہجا پر مرتب کر کے ہر صحابی کے ترجمہ میں اس کی چند احادیث تخریج کی گئی ہے۔

۶- کتب جمع (مجامیع حدیثیہ)

بعض محدثین نے دو یا دو سے زائد کتابوں کی حدیثوں کو کسی خاص فائدہ کے پیش نظر جمع کرنے کا کام کیا، مثلاً:

(۱) ابوعبداللہ محمد بن فتوح الاندلسی الحمیدی (م۴۸۸ھ)۔

(۲) ابومحمد عبدالحق بن عبدالرحمٰن الاشبیلی (م۵۸۱ھ)۔

(۳) ابوالفضائل الحسن بن محمد الصغانی (م۶۵۰ھ)، ان تینوں نے اپنے اپنے طور سے صحیحین کو ایک مجموعے میں سمونے کا کام انجام دیا ہے، اول الذکر دونوں کی کتابیں **"الجمع بین الصحیحین"** کے نام سے معروف ہیں، اور ثالث الذکر کی کتاب کا نام **"مشارق الانوار"** ہے۔

(۴) رزین بن معاویہ السرقسطی العبدری (م۵۳۵ھ)، ان کی کتاب **"تجرید الصحاح والسنن"** ہے جو کتب ستہ کا مجموعہ ہے، انہوں نے سادس ستہ موطا کو قرار دیا ہے، اس لیے اس مجموعہ میں ابن ماجہ کی حدیثیں شامل نہیں ہیں۔

(۵) **"جامع الاصول من أحادیث الرسول"** از ابوالسعادات مجدالدین مبارک بن محمد المعروف بہ ابن أثیر جزری (م۶۰۶ھ)، یہ کتاب درحقیقت رزین کی کتاب کی ترتیب جدید ہے، نیز حدیثوں میں آنے والے مشکل کلمات کی شرح بھی اس میں کردی گئی ہے، آخر میں تین خاتمے ہیں جن میں سے ایک خاتمہ پوری جامع الاصول میں آنے والے اعلام کے تراجم پر مشتمل ہے۔ شیخ محمد بن طاہر پٹنی نے اس کی تلخیص کی ہے جو **"تلخیص خواتیم جامع الاصول"** کے نام سے طبع ہوچکی ہے۔

(۶) **"جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد"** ابوعبداللہ محمد بن محمد بن سلیمان مغربی (م۱۰۹۴ھ) کی کتاب ہے، انھوں نے "جامع الاصول" اور "مجمع الزوائد" دونوں کو جمع کردیا ہے، "مجمع الزوائد" چھ اہم کتب حدیث مسند احمد، مسند ابو یعلی، مسند بزار اور طبرانی کے تینوں معاجم کی ان احادیث کا مجموعہ ہے جو کتب ستہ سے زائد ہیں، مزید مصنف جمع الفوائد نے ابن ماجہ اور دارمی کی ان حدیثوں کو بھی شامل کرلیا ہے جو "جامع الاصول" اور "مجمع الزوائد" میں نہیں تھیں، اس طرح یہ کتاب ۱۴ کتب حدیث کا مجموعہ بن گئی۔

مولانا عاشق الٰہی میرٹھیؒ نے سب سے پہلے شام سے مخطوطہ فراہم کر کے اس کو شائع کرایا تھا اور یہ کتاب ہمارے اکابر بالخصوص حضرت تھانویؒ اور حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ کی پسندیدہ کتابوں میں سے ہے۔

(۷)"**کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال**" علاؤالدین علی بن حسام الدین متقی ہندی برہان پوری (م۹۷۵ھ) کی تصنیف ہے جو درحقیقت حافظ سیوطی (م۹۱۱ھ) کی تین کتابیں جمع الجوامع (جسے جامع کبیر کہتے ہیں)، جامع صغیر اور زیادات الجامع الصغیر کا مجموعہ ہے، اور سیوطیؒ کی یہ تینوں کتابیں خود مختلف کتب حدیث کا مجموعہ ہیں۔

حافظ سیوطی نے اپنی "جمع الجوامع" کو دو موٹی قسموں میں تقسیم کر دیا ہے، ایک قسم الاقوال (قولی احادیث) اور دوسری قسم الافعال (فعلی احادیث)، قسم الاقوال کی ترتیب اطراف اوائل پر حروف تہجی کے اعتبار سے ہے، اور قسم الافعال کی ترتیب "مسانید صحابہ" کے طرز پر ہے، اسی طرح "الجامع الصغیر" اور "زیادۃ الجامع الصغیر" جو مختصر متون کے مجموعے ہیں ان کی ترتیب بھی اطراف اوائل پر باعتبار حروف تہجی ہے۔

سیوطی کی یہ کتابیں متون حدیث کا سب سے بڑا سرمایہ ہونے کے باوجود اس پہلو سے نقص کا شکار تھیں کہ کسی علمی مسئلہ یا موضوع سے متعلق احادیث کو ان سے نکالنا دشوار تھا، اس لیے شیخ علی متقی نے ان تینوں کتابوں کی حدیثوں کو مضامین علمیہ پر مرتب کر کے استفادہ کو آسان بنا دیا جو امت مسلمہ پر ایک احسان عظیم ہے، چنانچہ شیخ علی متقی کے استاذ شیخ ابوالحسن بکریؒ فرماتے ہیں:

إن للسيوطي منة على العالمين، وللمتقي منة عليه (نزہۃ الخواطر ۴/۲۳۴)

یعنی حافظ سیوطی کا احسان تو سارے جہان پر ہے، اور خود حافظ سیوطی پر علی متقی کا احسان ہے۔

فوائد: کتب جمع (مجامیع حدیثیہ) کے فوائد بہت ہیں۔ سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ ایک ہی کتاب کے ذریعہ بیک وقت کئی کتابوں سے مستفید ہوا جا سکتا ہے اور الگ

الگ کئی کتابوں کی ورق گردانی کی زحمت سے باحث بچ جاتا ہے نیز اگر ان مختلف کتابوں کی حدیثوں کے الفاظ میں کچھ اختلاف ہے تو باحث کے سامنے وہ تمام مختلف الفاظ بیک وقت آجاتے ہیں جن پر مجموعی نظر ڈال کر حدیث کی مراد سمجھنے میں آسانی ہوجاتی ہے۔

۷- کتب زوائد

کئی ایک محدثین نے کسی ایک یا چند کتابوں کو ذہن میں رکھ کر دوسری کسی ایک یا چند کتابوں کی ان حدیثوں کو الگ کرنے کا بیڑہ اٹھایا جو اول الذکر کتاب میں نہیں تھیں، مثلاً:

(۱) "موارد الظمآن إلیٰ زوائد ابن حبان": از حافظ نورالدین علی بن ابی بکر ہیثمیؒ (م ۸۰۷ھ)، یہ کتاب صرف ان حدیثوں کا مجموعہ ہے جو صحیح ابن حبان میں بخاری ومسلم کے علاوہ وارد ہوئی ہیں۔

(۲) "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد": یہ بھی حافظ نورالدین ہیثمی کی تالیف ہے، اس میں انھوں نے کتب ستہ، صحیحین اور سنن اربعہ میں موجود حدیثوں کے علاوہ صرف ان احادیث کو جمع کیا ہے جو چھ اہم مصادر حدیث مسند احمد، مسند ابویعلی، مسند بزار اور طبرانی کے تینوں معجم میں موجود تھیں، جن کو زوائد سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۳) "اتحاف السادة المهرة الخيرة لزوائد المسانيد العشرة": یہ کتاب حافظ ابوالفضل احمد بن محمد بوصیری (م ۸۴۰ھ) کی ہے جس میں دس مسانید کی ان حدیثوں کو جمع کیا گیا ہے جو کتب ستہ سے زائد ہیں وہ دس مسانید یہ ہیں: مسند أبوداود طیالسی، مسند حمیدی، مسند مسدد، مسند اسحاق بن راہویہ، مسند ابوبکر ابن ابی شیبہ، مسند احمد بن منیع، مسند عبد بن حمید، مسند حارث بن محمد، مسند ابویعلی موصلی۔

(۴) "المطالب العاليـة في زوائد المسانيد الثمانية" یہ کتاب حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) کی تالیف ہے، یہ بھی مذکورہ بالا مسانید کے زوائد کا مجموعہ ہے۔

۸- کتب مشکل الحدیث، کتب مختلف الحدیث

بعض محدثین نے ایک موضوع سے متعلق متعارض احادیث (جن کو مختلف الحدیث کہا جاتا ہے) کے درمیان جمع وتطبیق یا راجح مرجوح کی تعیین یا ناسخ منسوخ کی نشاندہی کا کارنامہ انجام دیا ہے، اسی طرح بعض وہ حدیثیں جن کی مراد کسی عارض کی وجہ سے ظاہر نہیں تھی (جنہیں مشکل الحدیث کہا جاتا ہے) ان کی تفہیم وتشریح کا کام انجام دیا۔

ان محدثین میں سب سے زیادہ نمایاں مقام امام ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامہ الازدی الحجری الطحاوی (م۳۲۱ھ) کو حاصل ہے چنانچہ ان کی دونوں کتابیں ''**بیان مشکل الآثار**'' اور'' **شرح معانی الآثار**'' لاجواب ہیں، اگرچہ ان سے پہلے امام شافعیؒ کی کتاب ''**اختلاف الحدیث** ''وجود میں آچکی تھی لیکن وہ انتہائی مختصر تھی، اسی طرح ابن قتیبہ دینوری کی کتاب'' **تأویل مختلف الحدیث**''ایک خاص نقطۂ نظر سے ایک محدود دائرہ میں لکھی گئی تھی اور امام طحاویؒ کی یہ دونوں کتابیں تقریباً پورے ذخیرۂ حدیث میں پائی جانے والی مشکل الحدیث اور مختلف الحدیث کی شرح کی کفالت کرتی ہیں۔

اس کے علاوہ بھی متعدد پہلوؤں سے حدیث کی خدمت انجام دی گئی کسی نے احادیث احکام کو الگ کیا، کسی نے مسلمانوں کے درمیان رائج باطل اور موضوع احادیث کی نشاندہی کرتے ہوئے ان کو جمع کر دیا، کسی نے حدیث کے عنوان سے لوگوں میں مشہور باتوں کی تنقیح وتحقیق کر کے ان میں سے حدیث کو غیر حدیث سے ممتاز کرنے کا کارنامہ انجام دیا، کسی نے ذخیرۂ حدیث کو کھنگال کر تفسیری روایات کو الگ سے مدون کر دیا تو کسی نے دیگر علوم مثلاً فقہ، تاریخ، عربیت وغیرہ کی کتابوں میں موجود حدیثوں کی تخریج اور ان پر حکم لگانے کا کارنامہ انجام دیا۔

اسی طرح حدیثوں کی شرح اور بیانِ مطلب پر بھی توجہ دی گئی چنانچہ بعض حضرات نے صرف مشکل الفاظ کی شرح کی، اس طرح کی کتابوں کو کتب غریب الحدیث کہا جاتا ہے

اور بعض حضرات نے مطلق طور سے شرح وتحشیہ کا کام انجام دیا، جن کو کتب شروحِ حدیث کہا جاتا ہے۔

انواع کتب حدیث

مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ کتب حدیث کی انواع حسب ذیل ہیں:

(۱) الأجزاء والصحف (۲) الموطأ (۳) المصنف (۴) الجامع (۵) المسند (۶) السنن (۷) المستدرک (۸) المستخرج (۹) المعجم (۱۰) الزوائد (۱۱) الجمع (۱۲) الاطراف (۱۳) التخاریج۔

اب اختصار کے ساتھ ہر ایک کی تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) الاجزاء والصحف: ان مجموعوں کو کہا جاتا ہے جن میں کسی ایک مضمون کے متعلق احادیث یا کسی ایک شیخ یا ایک خطہ کے چند شیوخ کی احادیث جمع کرلی جائیں۔ جیسے **جزء القراءة خلف الإمام، جزء رفع اليدين، صحيفة همام بن منبّه.**

(۲،۳) الموطأ والمصنف: یہ ایک ہی قسم کی تصنیف کے دو نام ہیں، موطأ یا مصنَّف اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں متفرق ابواب دین سے متعلق احادیث، آثار وفتاوی جمع کیے گئے ہوں، موطأ اور مصنف مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں، فرق صرف زمانہ کے اعتبار سے استعمال کا ہے چنانچہ اتباع تابعین امام محمد وغیرہ کے زمانہ میں اس طرح کی تصنیف موطأ کہلاتی تھی اور اتباع الاتباع یا ان کے بعد کے زمانوں میں یہی مصنَف کہلائی جانے لگی، الغرض مصنف یا موطأ جمیع ابواب دین سے متعلق احادیث پر مشتمل ہوتی ہے اور اس میں مرفوع کے علاوہ آثار (موقوف ومقطوع) بھی مذکور ہوتے ہیں۔

(۴) الجامع: اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں تمام ابواب دین سے متعلق مرفوع احادیث جمع کردی گئی ہوں جس کی ترتیب ابواب علمیہ پر رکھی گئی ہو عام طور سے جامع اس کتاب کو کہا جاتا ہے جو آٹھ قسم کے مضامین پر مشتمل ہو اور یہ شعر علماء کے درمیان مشہور ہے۔

فتن احکام واشراط ومناقب   سیر آداب وتفسیر وعقائد

لیکن اس شعر میں فتن واشراط دو لفظ ہیں جو ایک ہی مسمی کے دو نام ہیں، جب کہ زہد ورقاق کا ذکر اس شعر میں نہیں آیا، اس لئے جامع کی مختصر تعبیر وہی ہے جو اوپر ذکر کی گئی، یعنی ایسی کتاب جو جمیع ابواب دین سے متعلق احادیث پر مشتمل ہو۔

(۵) المسند: اس کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے:

(الف) وہ کتاب جس میں احادیث کو صحابہ کی ترتیب پر جمع کیا گیا ہو جیسے مسند احمد۔

(ب) وہ کتاب جس میں احادیث کو سند متصل کے ساتھ پیش کیا جائے، چنانچہ صحیح بخاری کے نام میں ''المسند'' کی قید، یا سنن دارمی کو مسند دارمی کہنا، یا مسند امام ابوحنیفہ کو مسند کہنا اسی معنی کے اعتبار سے ہے۔

(ج) ایسی کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی ایسی کتاب کی حدیثوں کی سند ذکر کی جائے جس میں ابتداءً حدیثیں بے سند ذکر کی گئی تھیں، جیسے مسند فردوس للدیلمی اور مسند الشہاب للقضاعی۔

(۶) السنن: ایسی کتاب کو کہتے ہیں جس میں اکثر ابواب دین سے متعلق احادیث کو فقہی ترتیب پر مرتب کیا گیا ہو، نیز سنن کے مصنف کے پیش نظر اصلاً مرفوع حدیثیں جمع کرنی ہوتی ہیں، موقوفات ومقطوعات ضمناً کبھی داخل کتاب ہو جاتی ہیں جیسے کتاب السنن للامام ابی داؤد، اور سنن النسائی۔

(۷) المستدرک: ایسی کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی معیّن کتاب حدیث کے مصنف کی شرط کے مطابق مزید کچھ حدیثیں جمع کر دی جائیں جو کتاب مزید علیہ میں نہیں آسکی تھیں جیسے حاکم نیساپوری کی ''**المستدرک علی الصحیحین**''۔

(۸) المستخرج: اس کتاب کو کہتے ہیں جسکا مصنف کسی کتاب کی کل یا چند حدیثوں کو لے کر ایسی سند سے تخریج کرے جس میں اصل کتاب کے مصنِف کا واسطہ نہ آئے اس طور سے کہ کتاب مستخرج علیہ کے مصنف کے شیخ یا شیخ الشیخ یا اس کے اوپر صحابی تک کہیں بھی

سند میں جا کر جڑ جائے جیسے:" **مستخرج الاسماعیلي علیٰ صحیح البخاری**"۔

(۹) **المعجم**: ایسی کتاب کو کہتے ہیں جس میں صحابہ یا شیوخ یا بلدان کو حروف تہجی پر مرتب کر کے حدیثیں جمع کی جائیں جیسے معجم کبیر جو صحابہ کی ترتیب پر ہے، معجم اوسط وصغیر جو شیوخ کی ترتیب پر ہے اور معجم البلدان للحموی جو بلدان کی ترتیب پر ہے۔

(۱۰) **کتب الزوائد**: ان کتابوں کو کہتے ہیں جن میں کسی ایک یا چند مخصوص کتابوں کی حدیثوں کے علاوہ دوسری ایک یا چند کتابوں کی زائد حدیثیں جمع کردی جائیں جیسے:"**مصباح الزجاجة فی زوائدابن ماجه**" جو ابن ماجہ کی ان احادیث کا مجموعہ ہے جو کتب خمسہ میں نہیں ہیں۔

(۱۱) **کتب الجمع** : ان کتابوں کو کہتے ہیں جن میں دو یا دو سے زائد کتب حدیث کی احادیث کو ایک مخصوص طریقہ پر جمع کر دیا جائے تا کہ بیک وقت ایک سے زائد کتابوں سے استفادہ کیا جاسکے۔

(۱۲) **کتب الأطراف**: محدثین کرام نے حدیثوں کے مختلف طرق واسانید کو اختصار کے ساتھ یاد رکھنے کے لئے اطراف کا طریق ایجاد کیا یعنی پوری حدیث نہ لکھ کر اس کے صرف ایک ٹکڑے کو ذکر کرتے ہیں جس سے بقیہ حدیث کی جانب اشارہ ہو جائے پھر اس کی سندوں کو اس طرح یکجا کر دیتے ہیں کہ مدار اسناد کی وضاحت ہو جائے جیسے حافظ مزی کی " **تحفة الأشراف**"، جو کتب ستہ اور کتب ستہ کے بعض ملحقات کی حدیثوں کا مجموعہ ہے اور جیسے " **الإشراف علی معرفة الأطراف لابن عساکر**"، اسی طرح اطراف کا جمع کرنا کبھی صرف ایک کتاب کے لئے بھی ہوا کرتا تھا مثلاً حافظ ابن حجر کی کتاب "**إطراف المسنِد المُعتلي بأطراف المسنَد الحنبلي**"۔

(۱۳) **کتب تخریج**: ان کتابوں کو کہتے ہیں جن میں فن حدیث کے علاوہ دیگر فنون کی کتب میں ضمناً پائی جانے والی احادیث کے مصادر اور ان کی جگہوں کی نشان دہی کی جاتی ہے نیز صحت وضعف کے اعتبار سے ان پر کلام کیا جاتا ہے، مثلاً: جمال الدین زیلعی

(م۷۶۲ھ) کی "نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية"، اور حافظ ابن حجر عسقلانی (م۸۵۲ھ) کی " التلخيص الحبير في تخريج أحاديث شرح الرافعي الكبير" امام ابوحامد غزالی شافعی (م۵۰۵ھ) کی ایک کتاب "الوجیز" ہے جو فن فقہ میں ہے، جس کی امام ابوالقاسم عبدالکریم بن محمد رافعی (م۶۲۳ھ) نے دو شرحیں لکھیں، ایک صغیر اور ایک کبیر، شرح کبیر جس کا نام "فتح العزيز" ہے اس میں کثرت سے فقہاء کے مستدلات ذکر کیے ہیں جن کا کوئی حوالہ نہیں تھا، انہیں حدیثوں کی تخریج ابن ملقن نے " البدر المنير" کے نام سے کی جس کی تلخیص حافظ ابن حجرؒ نے " تلخيص الحبير" کے نام سے فرمائی اور اپنی طرف سے بھی بہت سے مفید اضافے فرمائے۔

پانچواں باب
ہندوستان میں علم حدیث

ہندوستان میں علم حدیث

اس میں شبہ نہیں کی ہندوستان کی سرزمین دور صحابہ ہی سے حدیث آشنا ہے جب کہ پہلی بار اسلام اور مسلمانوں کا یہاں ورود مسعود ہوا، علامہ بلاذریؒ نے ''فتوح البلدان'' میں لکھا ہے کہ عثمان بن ابی العاص ثقفی جو بحرین اور عمان پر حضرت عمرؓ کی جناب سے گورنر تھے انھوں نے سنہ ۱۵ھ میں اپنے بھائی حکم بن ابی العاص کو تھانہ اور بھروچ کی جانب فوج کشی کا حکم دیا اور یہ فوج کشی حضرت عمرؓ کے علی الرغم تھی۔

پھر ہندوستان پر فوج کشی کا سلسلہ موقوف رہا، یہاں تک کہ سنہ ۹۲ھ حجاج بن یوسف ثقفی کے حکم سے محمد بن قاسم ثقفیؒ نے پوری تیاری کے ساتھ سرزمین سندھ پر حملہ کیا، اور انجام کار مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی۔

اسکے بعد سنہ ۱۰۷ھ میں ھشام بن عبدالملک کے زمانۂ خلافت میں جنید بن عبدالرحمٰن مُری نے زمام قیادت سنبھالی جس نے جلد ہی گجرات کے علاقہ ''کچھ'' پر فوج کشی کی۔ اس کی فوجوں نے بھروچ کو فتح کر کے مالوہ پر قبضہ کرلیا۔

پھر سنہ ۱۵۹ھ میں عبدالملک بن شہاب مِسمَعی کی سرکردگی میں بھروچ کے ساحلی علاقہ میں ایک فوج اتری جس میں مشہور محدث ربیع بن صبیح السعدی البصری (م ۱۶۱ھ) بھی تھے اس فوج نے فتوحات حاصل کیں، دریا میں طغیانی تھی فوج کو کچھ دن قیام کرنا پڑا دفعتاً ایک وبا پھیلی جس کی وجہ سے بہت سے لوگ موت کے گھاٹ اترے انہیں میں یہ مشہور محدث بھی خاک گجرات کا پیوند بنا۔

اسکے بعد بھی مختلف حملے ہوتے رہے مثلاً سنہ ۴۱۶ھ میں محمود غزنویؒ کا حملہ، جس میں نہروالہ (پٹن) پر قبضہ ہوا، سنہ ۵۷۴ھ میں سلطان شہاب الدین غوری کا حملہ جس میں شکست

ہوئی، اور سنہ ۵۹۱ھ میں قطب الدین ایبک کا حملہ جس میں فتح ہوئی اور دوبارہ پٹن پر قبضہ ہوگیا، پھر صدیوں گجرات پر مسلمانوں کی حکومت رہی۔

۶۰۰ھ بلکہ ساتویں صدی ہجری کے نصف اول میں شیخ ابوالفضائل حسن بن محمد الصغانی (م۶۵۰ھ) کی شخصیت نمایاں طور پر نظر آتی ہے جنہوں نے ''مشارق الانوار'' (**الجمع بین الصحیحین**) کی تصنیف کی، اس کو اتنی مقبولیت ملی کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے زمانہ تک ہندوستان میں حدیث کی آخری کتاب مشارق الانوار اور مشکوٰۃ ہی سمجھی جاتی تھیں، اور ان ہی علامہ صغانیؒ کی دو کتابیں احادیث موضوعہ کے سلسلے میں ہیں، اور ایک کتاب ''**در السحابة فی معرفة الصحابة**'' ہے، اور علم لغت میں ایک کتاب ''**العباب الزاخر** '' ہے جو میم کے مادّہ تک ہی ہو پائی تھی کہ مصنف اس دار فانی سے چل بسے جس کو مجدالدین فیروز آبادی نے ابن سیدہ کی ''**المحکم**'' کی مدد سے منقح کیا، جو ''**القاموس المحیط**'' کے نام سے جانی جاتی ہے۔

بعض علماء نے لکھا ہے کہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (م۱۰۵۲ھ) سب سے پہلے ہندوستان میں علم حدیث کو عام کرنے والے ہیں، لیکن اگر گجرات کو ہندوستان کا صوبہ تسلیم کر لیا جائے (جس میں شبہ کی گنجائش نہیں) تو یہ کہنا قطعاً غلط ہوگا، ابھی شیخ عبدالحقؒ عالم وجود میں بھی نہیں آئے تھے کہ گجرات میں شیخ الاسلام زین الدین زکریاؒ، شمس الدین سخاویؒ اور ابن حجر مکیؒ کے شاگردوں کی درسگاہیں جاری ہو چکی تھیں مثلاً:

(۱) مولانا نورالدین احمد شیرازی غالباً احمد شاہ اول (م۸۴۳ھ) کے زمانہ میں گجرات آئے، بخاری شریف کی ان کی سند اتنی عالی تھی کہ جب یہ سند حجاز و یمن پہنچی تو وہاں کے بڑے بڑے محدثین نے لپک کر اسے حاصل کیا۔

(۲) علامہ وجیہ الدین محمد بن محمد مالکی (م۹۲۹ھ) جو حافظ سخاویؒ کے شاگرد ہیں، شاہان گجرات نے انہیں ''ملِک المحدثین'' کا خطاب دیا تھا۔

(۳) جمال الدین محمد بن عمر حضرمیؒ (م۹۳۰ھ)، یہ بھی حافظ سخاویؒ کے شاگرد ہیں۔

(۴) شیخ عبدالمعطی بن الحسن المکی (م۹۸۳ھ) جو شیخ الاسلام زین الدین زکریا کے شاگرد تھے۔

(۵) فخر المحدثین علامہ محمد بن طاہر پٹنیؒ (م۹۸۶ھ) جن کتاب "**مجمع بحار الأنوار**" ہے جو احادیث نبویہ کی ایک جامع شرح کا درجہ رکھتی ہے، اور "**المغني في ضبط الاسماء لرواۃ الأنباء**" ہے جو ہر طالب حدیث کی ضرورت ہے۔

(۶) شہاب الدین احمد العباسی المصری (م۹۹۲ھ)، یہ بھی زین زکریاؒ کے شاگرد تھے۔

(۷) محمد بن عبداللہ فاکہی (م۹۹۲ھ)، یہ شاگرد تھے علامہ ابن حجر مکیؒ اور شیخ ابوالحسن بکریؒ کے۔

(۸) ایک اہم شخصیت شیخ سعید بن عبداللہ العَیدرُوس کی ہے، یہ ابن حجر مکیؒ اور عبدالرحمٰن بن الدَّیبع شیبانی (م۹۴۴ھ) کے شاگرد ہیں ان کی کئی ایک تصانیف ہیں، ان کا خاندان عائلۃ العیدروس اب بھی احمد آباد میں موجود ہے ان میں کئی شیعہ ہو گئے تھے۔

الغرض خطۂ گجرات کو یہ شرف حاصل ہے کہ اس سرزمین نے خدمت حدیث میں پہل کی اور اسی زمین سے تعلق رکھنے والے شیخ محمد بن طاہر پٹنی ہیں جن کو بجا طور پر فخر المحدثین کہا جاتا ہے۔

سرزمین گجرات کے علاوہ دکن اور سندھ کے علاقے بھی اس دور میں علم حدیث اور محدثین کے کارناموں سے معمور تھے، مثلاً شیخ علی متقی برہان پوری (م۹۷۵ھ)۔ شیخ طیب سندھی (۹۹۰ھ)۔ شیخ مبارک بناری (م۹۸۰ھ) جن کتاب "مدارج الاخبار" ہے جس میں مشارق الانوار کی حدیثوں کو مشکوٰۃ کی ترتیب پر جمع کر دیا گیا ہے۔ شیخ نظام الدین کاکوروی (م ۹۸۱ھ)، شیخ رحمت اللہ سندھی (م۹۹۴ھ) اور شیخ زین الدین بن عبدالعزیز ملیباری وغیرہ۔

گردش لیل ونہار کے ساتھ علم حدیث کا کارواں منزل بہ منزل ترقی کی شاہ راہ پر بڑھتا چلا جا رہا تھا، سیکڑوں کی تعداد میں محدثین ہندوستان کے کسی ایک خطہ پر نہیں ہر ہر چپہ پر اپنے

فضل وکمال سے ضوفشانی کر رہے تھے، اس محترم فن کی جس جس طرح سے خدمت ہوسکتی تھی حفظاً، تدریساً، تصنیفاً ہر طرح سے انجام پا رہی تھی، درس وتدریس کا بازار گرم تھا، تصنیف وتالیف کا مشغلہ بھی زوروں پر تھا، حدیث میں درجنوں متون وشروحات لکھی گئیں، اور ایسے ایسے حفاظ حدیث پیدا ہوئے صحاح ستہ ان کی زبان پر تھیں، حافظ ابن حجر ہیتمی مکی، شیخ ابوالحسن بکری، شیخ علی متقی اور شیخ عبدالوہاب متقی کے شاگردوں نے ہندوستان کی فضاء علم وفضل پر ایک ہنگامہ پرشور برپا کر رکھا تھا، اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے تو آکر وہ انقلاب برپا کیا کہ دہلی ملکی اقتدار کا دارالسلطنت ہونے کے ساتھ علوم حدیث کا بھی دارالسلطنت بن گئی۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م۱۰۵۲ھ)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی محرم سنہ ۹۵۸ھ میں دہلی میں پیدا ہوئے، والد محترم سے ابتدائی تعلیم حاصل کر کے حجاز کا قصد کیا، مکہ مکرمہ میں ایک ہندی محدث عبدالوہاب متقی کی خدمت میں رہے، قاضی علی بن جار اللہ اور مدینہ منورہ کے بعض اساتذۂ حدیث سے سندِ اجازت حاصل کی، بہت جلد ہی اپنی فطری صلاحیت اور توفیق خداوندی درجۂ کمال تک پہونچ گئے، آپ کے استاذ علی بن جار اللہ مکی نے آپ کے لیے یہ تعریفی کلمات فرمائے ہیں:

"إنه الفرد العلَم فی القطر الھندی، استفدت منه أكثر مما استفاد، إنه بالإفادة احق منه بالاستفادة".

وہ ہندوستان میں یکتائے رزگار ہیں، مجھ کو ان سے اس سے زیادہ فائدہ پہونچا جتنا کہ ان کو مجھ سے پہونچا، یہ شاگرد بننے کے بجائے استاد بننے کے اہل ہیں۔

علم حدیث کا چمکتا دمکتا آفتاب بن کر شیخ محدث اپنے وطن مالوف واپس ہوئے، وطن آکر حدیث کی ترویج واشاعت کا بیڑا اٹھایا تو ہندستانی افقِ علم پر وہ انقلاب برپا ہوگیا کہ بعض بزرگوں نے آپ کی نسبت یہ خیال ظاہر کر دیا کہ یہی وہ پہلے خوش بخت بزرگ ہیں جنھوں

نے ہندوستان میں علم حدیث کی تخم ریزی کی، گو کہ نئ تحقیق پرانے بزرگوں کے اس خیال کی بہ ظاہر تردید کرتی ہی مگر معنوی اعتبار سے ایک حد تک یہ خیال صحیح بھی ہے، کیوں کہ شیخ محدث دہلوی کی ذات وہ عظیم شخصیت ہے جنھوں نے سب سے پہلے قرآن وحدیث کے اسرار و حِکَم کی دل پسندانہ تحقیقوں سے عوام کو روشناس کیا، فقہ وحدیث جو اس ملک میں ایک دوسرے سے دور تھے شیخ محدث نے ان دونوں میں تطبیق کی کوشش کی، اور فقہ کو حدیث سے مدلل کرنے کا مزاج بنایا، چونکہ علماء ہند پر عمومی طور پر فقہ اور کلام کا غلبہ تھا اور لوگ دلائل سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف تقلیدی علم کے عادی تھے ایسے دور میں حدیث کا درس اس طرح دینا کہ مسائل فقہیہ احادیث پر منطبق ہو جائیں ایک تجدیدی کارنامہ تھا، وہ عامیان تصوف جس کی من گھڑت رسوم سے عوام کو گمراہ کیا جارہا تھا شیخ نے اس تصوف کو ان گندے رسوم سے پاک کر کے سنت کے سانچے میں ڈھال دیا۔

وہ علمی خزانے جو عوام کی دسترس سے باہر تھے شیخ انھیں ہندوستانی فارسی زبان میں منتقل کرنے کی بنا ڈالی، اور کتب حدیث کو باقاعدہ نصاب میں داخل کر دیا، علم حدیث کے سلسلہ میں اس طرح کی بہت سی روایات شیخ محدث نے قائم کیں جو آج تک مدارس میں باقی ہیں، ان کے علاوہ علم حدیث میں ایک درجن سے زیادہ شاہ کار کتابیں آپ نے تصنیف فرمائیں، بالخصوص مشکوٰۃ کی عربی شرح **"لمعات التنقیح"** اور فارسی شرح **"أشعة اللمعات"** آپ کی وہ محققانہ تصنیف ہیں جن کی نظیر نہیں۔ (نزہۃ الخواطر ج ۵)

یہ گیارہویں صدی ہجری ہے، اس عہد میں ہندوستان میں تصنیف وتالیف، اور جمع وتلخیص کا کام کثیر تعداد میں ہوا، مختلف علوم وفنون کے علاوہ حدیث، اصولِ حدیث، اور اسماء رجال پر بڑے بڑے ضخیم مخطوطے تیار ہوئے، بخاری، مسلم، موطأ، شمائل ترمذی، مشکوٰۃ اور حصن حصین کی شروحات اور حواشی کے کام بڑے شد و مد سے ہو رہے تھے، سب سے زیادہ بخاری شریف کی شرحیں لکھی گئیں، شیخ محدث دہلوی کے علاوہ بھی ملک کے مختلف مقامات پر محدثین علم حدیث کی خدمات انجام دے رہے تھے۔

لاہور کے ایک باکمال محدث شیخ یعقوب بنانی (م ۱۰۹۸ھ) جو دیگر علوم وفنون کے علاوہ حدیث میں کامل دستگاہ کے مالک تھے، انھوں نے صحیح بخاری کی شرح بنام ''**الخیر الجاری**''، صحیح مسلم کی شرح ''**المعلم**'' اور موطأ امام مالک کی شرح ''**المصفّیٰ**''، تصنیف فرمائی۔ (نزہۃ الخواطر ج ۵)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے فرزند شیخ نورالحق دہلوی (م ۱۰۷۳ھ) نے اپنی توجہ کا محور صحیح بخاری کو بنایا، اور تیسیر القاری کے نام سے چھ جلدوں میں ایک جامع ومکمل شرح فارسی زبان میں لکھی، شمائل ترمذی کی بھی ایک شرح تصنیف فرمائی۔ (نزہۃ الخواطر ج ۵)

شیخ محمد سعید سرہندی (م ۱۰۷۰ھ) نے تدریس وتلقین کے ساتھ تصنیفی اشغال بھی جاری رکھے، مشکوٰۃ پر ایک جامع حاشیہ تحریر کیا۔

جون پور کے ایک فاضل محمد بن فضل اللہ (م ۱۰۲۹ھ) نے شمائل ترمذی کی شرح لکھی، جون پور ان کا آبائی وطن تھا، برہان پور سکونت پذیر ہو گئے تھے، اور علی بن حسام الدین متقی کی صحبت باثر سے باکمال ہوئے تھے۔

اس زمانے میں ہندوستان میں چند ایک نامور حفاظ حدیث بھی موجود تھے، گجرات جو ہمیشہ سے علم کا مرکز رہا ہے وہاں ایک محدث شیخ تاج الدین گجراتی (م ۱۰۰۷ھ) پیدا ہوئے جو صحاح ستہ کے حافظ تھے، شیخ احمد بن رضا حیدرآبادی نے غضب کا حافظہ پایا تھا، ان کو بارہ ہزار متونِ حدیث بغیر سند اور بارہ ہزار سند کے ساتھ زبانی یاد تھے، شیخ داود مشکوٰتی کشمیری (م ۱۰۹۷ھ) کو پوری مشکوٰۃ یاد تھی، اسی لیے ان کو مشکوٰتی کہا جاتا تھا، جون پور جسے شاہ جہاں نے ''شیراز ماست'' کی سند عطا کی تھی کے ایک عالم قاضی خوب اللہ جون پوری (م ۱۱۰۰ھ) کے سینہ میں اٹھارہ سو حدیثیں محفوظ تھیں۔

ہندوستان بارہویں صدی میں

نزہۃ الخواطر کی فہرست کے مطابق اس عہد میں علمِ حدیث کی خدمت کرنے والوں

کی تعداد پچاس سے متجاوز ہے، یہ علماء ہندوستان کے مختلف علاقوں میں درس وتدریس اور تصنیف وتالیف کا بازار گرم کیے ہوئے تھے، ہر ایک اپنی جگہ پر علم کا سمندر تھا، جو لوگوں کو سیراب کررہا تھا، صحاح ستہ، مشکوٰۃ، شمائل ترمذی اور دیگر کتب حدیث پر شرح وتحشیہ کا کام زور وشور سے انجام پارہا تھا۔

صحاح ستہ پر شیخ ابوالحسن سندھی کبیر (م ۱۱۳۶ھ) تے تحشیہ وتعلیق کا کام انجام دیا، شیخ محمد اعظم سرہندی (م ۱۱۱۴ھ)، شیخ نورالدین گجراتی (م ۱۱۵۵ھ)، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی (م ۱۲۰۰ھ) اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی اولاد امجاد میں شیخ الاسلام محمد بن حافظ فخر الدین دہلوی نے بخاری شریف کی شروحات لکھ کر علم اور اہل علم کی دنیا میں تہلکہ مچادیا، ان کے علاوہ شیخ یحییٰ بن امین الہ آبادی (م ۱۱۴۴ھ) نے ثلاثیات بخاری کی شرح بنام ''اغاثۃ القاری'' لکھی، شیخ ابوطیب سندھی نے ترمذی کی عربی شرح لکھی، شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی اولاد میں حافظ فخر الدین نے مسلم شریف اور حصن حصین کی شرح تصنیف کی، مولانا روح الامین (م ۱۱۵۱ھ) نے صحیحین پر حاشیہ تحریر کیا۔

صحاح ستہ کے علاوہ اس فن کی دیگر کتابوں پر بھی بیش قدر کام ہوا، مثلاً مشکوٰۃ کی شرح لکھنے والوں میں مولانا محمد بن جعفر گجراتی، اور مولانا محمد نعیم جون پوری کے نام ملتے ہیں، ان کے علاوہ مولانا ظہیر الدین بالا پوری (م ۱۱۴۱ھ) نے مشکوٰۃ کا ترجمہ کیا، اور مولانا امین الدین جون پوری (م ۱۱۳۵ھ) نے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی فارسی شرح مشکوٰۃ ''اشعۃ اللمعات'' کا خلاصہ کیا۔

شمائل ترمذی کی بھی متعدد شرحیں لکھی گئیں، شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے خانوادے میں مولانا سیف اللہ بن نوراللہ نے بنام ''اشرف الوسائل''، مولانا فاضل سورتی (م ۱۱۲۹ھ) نے بنام ''معین الفضائل'' اور مولانا سید محمد فیض (م ۱۱۳۰ھ) نے شرحیں لکھیں، مولانا فیض نے حصن حصین کی بھی ایک عمدہ شرح تصنیف فرمائی۔

ان شروح وحواشی کے علاوہ حدیث اور علوم حدیث کے بہت سے مخطوطے تیار کیے گئے

جن کے لیے ہندوستان کے گرامی قدر سپوتوں کی جتنی بھی داد وتحسین کی جائے کم ہے، شیخ ابو الحسن سندھی صغیر (م ۱۱۸۷ھ) نے ''جامع الاصول'' کی، اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی اولاد میں مولانا مفتی نورالحق دہلوی نے اپنے جد امجد کی کتاب ''ماثبت بالسنۃ'' کی شرح لکھی۔

صاحب نزہۃ الخواطر نے ''الیانع الجنی'' کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مجدد الف ثانی کے فرزند زادے مولانا فرخ شاہ سرہندی (م ۱۱۲۲ھ) اس عہد کی وہ مایہ ناز اور قابل صد افتخار ہستی ہے جنھیں احکام فقہیہ میں مقام اجتہاد تک رسائی حاصل تھی، اور ستر ہزار (۷۰۰۰۰) حدیثیں مع اسناد اس طرح یاد تھیں کہ ہر راوی کے بارے میں جرح وتعدیل کا بھی پورا پورا علم تھا، گویا ہندوستان کے جیالوں میں کبھی وہ جذبۂ طلب تھا کہ ان کے سینے حدیثوں کے بھاری بھاری ذخیروں کو اپنے اندر سمو لیتے تھے۔

اس عہد میں درس حدیث

درس حدیث کی مسندوں پر بھی محدثین کی بڑی تعداد نظر آتی ہے، ہندوستان کے مختلف شہروں کے علاوہ حرمین شریفین میں بھی حدیث کی محفلین جما کر اپنی حدیث دانی کا سکہ جمائے ہوئے اور بے شمار طالبان علوم نبوت کو سیراب کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، سندھ کے ایک محدث شیخ محمد حیات سندھی (م ۱۱۶۳ھ) جب مدینہ منورہ پہونچے تو وہاں ایک سندھی عالم کبیر شیخ ابوالحسن سندھی کو مسند آرا پایا، ان کے خدمت میں رہ کر اس مرتبہ کے محدث ہوئے کہ استاذ کے رحلت فرمانے کے بعد لوگوں نے آپ ہی کو جانشیں مقرر کردیا، عالم اسلام کے گوشہ گوشہ سے طلبہ جمع ہونے لگے، ہندوستان سے بھی طلبہ پہونچے، اور اپنے اس ہم وطن عالم کے فیوض وبرکات اپنے دامن میں سمیٹ کر ہندوستان لائے۔

سندھ ہی کے ایک بزرگ محمد قائم سندھی (م ۱۱۵۷ھ) ہیں، انھوں نے حجاز ہی میں سکونت اختیار کر، اور تادم آخر گلشنِ حدیث کی آبیاری کرتے رہے۔

اسی زمانے میں سرزمین بہار میں بھی علمِ حدیث کا ستارہ طلوع ہوتا ہے، اور بہار کو اپنی

شعاعوں سے روشن کر دیتا ہے، اس صدی کے نصف اول میں مولانا محمد عتیق بن عبد السمیع بہاری نے بہار کی پیاسی زمین کو سیراب کرنے کے لیے درس وتدریس کا بازار گرم کیا، بہت سے طلبہ آپ کے دامنِ تربیت میں پل کر سرفراز ہوئے۔

ادھر کشمیر میں شیخ عنایت اللہ کشمیری (م ۱۱۲۵ھ) مسند حدیث پر متمکن تھے، عمر بھر میں چھتیس بار بخاری شریف کا درس دیا، ایک بزرگ میر عبدالوہاب منور آبادی (م ۱۱۵۲ھ) جوتا عمر قرآن وحدیث کی تدریس وتحقیق میں مصروف رہے۔

ایک محدث شیخ محمد افضل سیال کوٹی (م ۱۱۴۶ھ) ہیں جنھوں نے دہلی مرکز میں مدرسہ غازی الدین خاں میں شمع حدیث جلا رکھی تھی، خلق کثیر فیض یاب ہوئی، شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے بھی استاد تھے۔

احمد آباد میں ایک محدث نورالدین گجراتی (م ۱۱۵۵ھ) تھے، کسی صاحب ثروت نے آپ کے لیے ایک لاکھ چوبیس ہزار کے صرفہ سے ایک عالی شان مدرسہ تعمیر کرایا جس میں محدث موصوف درس وتدریس سے خلق خدا کو فیض یاب کررہے تھے، بخاری شریف کی شرح ''نورالقاری'' آپ کی تصنیف ہے جس کا ذکر اوپر گزرا۔

مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ

یہ تھیں ان محدثین کی تدریسی وتصنیفی خدمات جو شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے عہد میں انجام پائیں، ان کے علاوہ عام علوم وفنون سے دل چسپی رکھنے والے علماء کی تعداد ان محدثین سے کئی گنا زیادہ تھی جنھوں نے صرف ونحو، معانی وبیان، منطق وفلسفہ اور فقہ وفتاویٰ کی تعلیم وتعلم اور نشر واشاعت کا بیڑا اٹھا رکھا تھا، اس لیے پچاس ساٹھ محدثین اپنی تمام تر قابل قدر تدریسی وتصنیفی خدمات اور گراں قدر مساعی شاقہ کے باوجود اس ملک کے عوام پر اثر نہ ڈال سکے، اور ان کا سارا فضل وکمال درس گاہوں اور کتابوں کے اوراق تک محدود ہوکر رہ گیا، دوسری طرف ان علماء نے پورے فقہ وفتاوی، یونانی علوم اور وہ علوم جو صرف آلہ اور ذریعہ کی حیثیت رکھتے

ہیں، یعنی صرف ونحو کا جال بچھا کر عام لوگوں کو اصل علم (جو کتاب وسنت کا علم ہے) سے ہمیشہ دور رکھا، اور افسوس ناک امر یہ ہے کہ ان علوم کی اصل علم کے لیے صرف آلہ اور ذریعہ کی حیثیت کو برقرار نہیں رکھا گیا، بلکہ ان ہی کو اصل علوم سمجھ کر سقراط، ابن سینا اور خلیل ومبرد کی ہم سری کی کوششیں کی جانے لگیں۔

حتیٰ کہ وہ علما، جو فقہ وفتاویٰ کے علم بردار تھے اور جنھیں علمائے دین اور فقہائے اسلام کہا جاتا تھا ان کا حال یہ تھا کہ کوئی بھی اور کسی کا بھی قول فقہ کی کسی بھی چھوٹی بڑی معروف وغیر معروف کتاب میں موجود ہوتا ان کے نزدیک نص قطعی اور حدیث صحیح کا مرتبہ رکھتا تھا، عام طور پر درسِ حدیث مشکوٰۃ ومشارق الانوار سے آگے نہیں بڑھتا تھا، شاہ ولی اللہ صاحبؒ اپنی کتاب ''الانصاف'' (۹۴-۹۵) میں اس دور کے فقہا، ومحدثین کی تصویر ان الفاظ میں کھینچتے ہیں:

فالفقيه يومئذٍ هو الثرثار المتشدق، الذى حفظ أقوال الفقهاء قويَّها وضعيفها من غير تمييز، وسردها بشقشقة شِدقيه، والمحدث من عد الأحاديث صحيحها وسقيمها، وهذَّها بقوة لحييه، ولا أقول ذلک کلياً مطرداً؛ فإن للّٰه طائفة من عباده لا يضرهم من خذلهم، وهم حجة اللّٰه في أرضه؛ وإن قلوا.

''فقیہ ان دنوں اس شخص کا نام تھا جو بڑے زور وشور سے اپنی بات منوا لیتا ہو، جس نے فقہا، کے کچھ قوی وضعیف اقوال یاد کر لیے ہوں جن کی تمیز بھی نہ کر سکتا ہو، اور اپنی چرب زبانی کی طاقت سے باور کرا لیتا ہو۔

اور محدث نام ہے اس شخص کا جو صحیح اور ضعیف احادیث سب کو جمع کر لے، اور اپنے جبڑوں کی قوت سے سر سر سنا دے، میں یہ بات بطور کلیہ کے نہیں کہہ رہا ہوں؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے بندوں میں کچھ ایسے ضرور رہتے ہیں جو حق پر قائم ہوتے ہیں، اور مخالفین ان کا کچھ بگاڑ نہیں پاتے، وہ

روئے زمین پراللہ کی دلیل ہوتے ہیں، اگر چہ تعداد میں کم ہوں''۔

رب العالمین کا دستور ہے کہ جب امت میں فساد اس حد تک بڑھ جاتا ہے کہ عوام وخواص میں تمیز باقی نہیں رہتی تو امت ہی کے افراد میں کسی کو خدائی موہبت سے نواز کر اس کی اصلاح کے لیے کھڑا کیا جاتا ہے، حضرت شاہ صاحب کی قدسی صفات ذات کو قدرت نے اس امت مرحومہ کی اصلاح وارشاد کے لیے پیدا فرمایا۔

آپ ۱۶/ شوال ۱۱۱۴ھ چہارشنبہ کو عالم گیر کے زمانہ میں تولد ہوئے، آپ اپنے والد ماجد شاہ عبدالرحیم صاحب کی خدمت میں رہ کر فارغ التحصیل ہوگئے، حدیث کے کتابوں میں صحیح بخاری، شمائل ترمذی، اور مشکوٰۃ کا کچھ حصہ پڑھا، اور شیخ محمد افضل سیال کوٹی سے بھی حدیث کی کتابیں پڑھیں، اور پھر بارہ سال تک درس وافادہ میں مصروف رہے۔

لیکن قدرت کو چوں کہ آپ کی ذات ستودہ صفات سے عوام اور خواص کی اصلاح وارشاد کا کام لینا تھا، اور اس کا ملکہ ہندوستان کی سرزمین اور یہاں کے پرآشوب ماحول میں حاصل کرنا آپ کے لیے ممکن نہ تھا، اس لیے جاذبۂ توفیق نے آپ کو حرمین شریفین کی ارض پاک کی طرف کھینچا، شاہ صاحب نے وہاں کے مختلف محدثین سے اکتساب فیض کیا، خصوصیت کے ساتھ شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کردی مدنیؒ کی خدمت میں زیادہ رہے، صحاح ستہ کے علاوہ نصف درجن سے زائد حدیث کی کتابیں شیخ مدنی سے پڑھ کر اس شان کے علامۂ روزگار ہوئے کہ اس عہد کی شہرۂ آفاق ہستیوں نے جو تاثر دیا اور جو مدح سرائی کی اس سے بڑھ کر نہ کوئی منقبت ہوسکتی ہے اور نہ کوئی افتخار، خود آپ کے جلیل القدر استاذ شیخ ابوطاہر مدنی فرماتے ہیں: وہ مجھ سے الفاظ حدیث کی سند لیتے ہیں، اور میں ان سے معانی ومطالب کی تصحیح کرتا ہوں۔ (نزہۃ الخواطر ج ۶)

شاہ صاحب جب ہندوستان واپس لوٹنے لگے اور اپنے شیخ علامہ ابوطاہر مدنی سے رخصت ہوتے ہوئے الوداعی ملاقات کے لیے تشریف لے گئے تو شاہ صاحب نے یہ شعر پڑھا: ع

نسیتُ کل طریق کنت أعرفه　　　إلا طریقا یودینی إلی ربعکم

(ہر راستہ بھول گیا جو میں جانتا تھا بجز اس راستہ (حدیث) کے جو آپ کی حویلی تک مجھے لے جائے)۔ یہ سنتے ہی شیخ پر گریہ طاری ہوا اور بہت متاثر ہوئے۔

الغرض جب شاہ صاحبؒ ہندوستان آئے تو ان کے سامنے ایک ہی نصب العین تھا جسے سامنے رکھ کر شاہ صاحبؒ نے علم حدیث کا ایک شجرۂ طوبیٰ لگایا، اور تمام مسلمانوں کے گھروں میں بالواسطہ یا بلا واسطہ اس کی شاخوں کو پہونچایا، مفتی عنایت احمد کاکوروی کا تأثر نزہۃ الخواطر میں یوں منقول ہے:

''شاہ صاحب کی مثال اس شجرۂ طوبیٰ کی سی ہے جس کی جڑ ان کے گھر میں ہے اور اس کی شاخیں مسلمانوں کے ہر گھر میں پھیلی ہوئی ہیں، لیکن اکثر لوگوں کو معلوم نہیں کہ اس کی جڑ کہاں ہے''۔

ایک یمنی محدث نے یوں توصیف کی ہے:

''شاہ ولی اللہ طوبیٰ کا درخت ہے، جس طرح جہاں جہاں طوبیٰ کی شاخیں ہیں وہاں جنت ہے، اور جہاں اس کی شاخیں نہیں وہاں جنت نہیں، اسی طرح جہاں شاہ ولی اللہ کا سلسلہ ہے وہاں جنت ہے، اور جہاں ان کا سلسلہ نہیں ہے وہاں جنت نہیں''۔　　(امیر الروایات ص ۹۰۲)

حاشیہ:

(''ہندوستان میں علم حدیث کی تاریخ عہد بہ عہد'' کے موضوع پر ہمارے رفیق گرامی قدر محترم مولانا رضوان الرحمٰن صاحب معروفی زید مجدہ نے ایک قیمتی مضمون رقم فرمایا ہے، جو سہ ماہی مجلّہ ''ترجمان الاسلام'' بنارس بابت اپریل، مئی، جون سنہ ۱۹۹۱ء میں شائع ہوا، مذکورہ بالا معلومات کا بیشتر حصہ مع ضروری توضیحات اسی مضمون سے ماخوذ ہے، تفصیل کے لیے، مذکورہ مضمون کی مراجعت کی جائے) عبداللہ معروفی۔

درس صحاح ستہ کی داغ بیل

اس میں شبہ نہیں کہ ہندوستان میں باضابطہ طور سے اصول ستہ (صحاح ستہ) کے درس کی داغ بیل ڈالنے والی امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ احمد بن عبدالرحیم محدث دہلویؒ (۱۱۷۶ھ) کی بابرکت شخصیت ہے، شاہ صاحب نے اصول ستہ پڑھنے، اور سند متصل کے ساتھ ان کو حاصل کرنے کی غرض سے حجاز مقدس کا سفر کیا، سال بھر سے زائد قیام کیا، اور شیخ ابوطاہر مدنی اور دیگر محدثین سے اصول ستہ کا سماع حاصل کر کے ایک نیا ذوق لے کر لوٹے اور حدیثوں کے پڑھانے کا عرب میں جو طریقہ تھا اس طریقہ پر ہندوستان میں درس جاری کیا، عرب میں درس حدیث کے تین طریقے تھے:

(۱) پہلا طریقہ سرد روایت: یعنی طالب علم اپنے نسخہ سے روانی کے ساتھ پڑھتا چلا جائے اور شیخ اپنے نسخہ سے مقابلہ کرتا رہے نہ سند پر کوئی کلام اور نہ متن کی تشریح، ہاں نسخہ یا روایت وغیرہ کا اختلاف ہوتا تو شیخ اس کی وضاحت کر دیتا۔

(۲) دوسرا طریقہ بحث وحل کا تھا، کہ حدیث کی قراءت کے بعد اس میں اگر کوئی مشکل لفظ ہوتا، کوئی پیچیدہ ترکیب ہوتی، یا سند میں کوئی ایسا نام ہوتا جو بہت کم آتا ہے، یا ایسے سوالات جو خود بہ خود پیدا ہوتے ہوں تو ان کی مختصر وضاحت کرتے ہوئے آگے بڑھا جائے۔

(۳) تیسرا طریقہ امعان وتعمق کا تھا، بایں طور کہ سند کے رجال کا تفصیلی دراسہ، جرح وتعدیل کے اعتبار سے راوی کا مقام، سند کے اتصال وانقطاع کی تشریح، اسی طرح الفاظ حدیث کے لغوی اور مرادی معنی کی وضاحت، ماسیق الکلام لاجلہ (غرضِ شارع) کی تعیین، فقہ حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے متعارض حدیثوں میں تطبیق، ترجیح اور ناسخ منسوخ کا فیصلہ کرنا وغیرہ، غرض ہر کلمہ کے مالہ وماعلیہ کو تفصیل سے بیان کرنا۔

شاہ صاحب نے ہندوستان میں آکر دوسرے اور تیسرے طریق پر درس حدیث کے

سلسلہ کو جاری فرمایا اور جن ابواب میں بحث کی ضرورت نہ ہوتی ان کی سرداً قرارت پر اکتفار فرماتے، شاہ صاحب کی جہاں علمی سطح بلند تھی وہیں روحانیت کے اعتبار سے بھی بہت اونچے تھے، اجتہادی شان کے مالک تھے نصوص حدیث میں غور کر کے بذات خود ایک نتیجہ پر پہنچتے تھے، ملک کے عام رجحان مذہب حنفی کے اتباع کے برخلاف شاہ صاحب اپنے درس میں بعض دفعہ دوسرے ائمہ کی آرار کو ترجیح دیتے تھے، لیکن عمل مذہب حنفی کے مطابق ہی کرتے تھے، جیسا کہ شاہ صاحب کے ایک شاگرد محمد بن پیر محمد بلگرامی کے نسخۂ صحیح بخاری میں اس کی صراحت ہے، یہ نسخہ خدابخش لائبریری پٹنہ میں محفوظ ہے، شاہ صاحب کے الفاظ ہیں:

” كتبه بيده الفقير إلى رحمة اللّٰه الكريم الودود، ولي اللّٰه أحمد بن عبد الرحيم ...العمري نسباً، الدهلوي وطناً، الأشعري عقيدة، الصوفي طريقة، الحنفي عملاً، والحنفي الشافعي تدريساً“

(العون الکبیر شرح الفوز الکبیر از حضرت مولانا مفتی سعید احمد پالنپوری زید مجدہ)

اس کی وجہ یہ تھی کہ اگرچہ اس خاص مسئلہ میں شافعیہ کی رائے راجح ہوتی مگر حنفیہ کی رائے بھی بلا دلیل نہیں تھی، دوسری طرف مذہب حنفی کو چھوڑنے میں عوام کے مبتلائے فتنہ ہونے کا قوی اندیشہ تھا اور عوام کو فتنہ سے بچانا اس راجح مذہب پر عمل کرنے کی بہ نسبت زیادہ اہم تھا، اسی بات کو حضرت اقدس تھانویؒ نے اپنی کتاب ”الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد“ میں یوں فرمایا ہے کہ:

”کسی متبحر عالم کے نزدیک کسی مسئلہ میں دلائل قویہ سے دوسرے امام کے مذہب کا راجح ہونا معلوم ہوا اور نصوص قرآن وحدیث سے اپنے امام کے مذہب کی دلیل بھی موجود ہو، نیز مرجوح مذہب کو چھوڑ کر راجح کو اختیار کرنے میں عوام کے تشویش میں پڑنے کا اندیشہ ہو تو مرجوح پر ہی عمل کرنا اولیٰ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے مذکورہ طرز عمل سے بعض اہل علم کو غلط فہمی ہوئی اور انہوں نے شاہ صاحب کو غیر مقلد قرار دے کر اپنے حق میں غیر مقلدیت کا جواز پیدا کر لیا، جب کہ شاہ صاحب کی دو عظیم الشان کتابیں ''**الانصاف فی بیان سبب الاختلاف**'' اور ''**عقد الجید فی بحث الاجتھاد و التقلید**'' کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب اس طرح کی فکری آزادی کو ہر کس و ناکس کے لیے باعث گمراہی سمجھتے ہیں۔

شاہ ولی اللہؒ کے علوم کی وراثت ان کے فرزند ارجمند شاہ عبدالعزیز (متوفی ۱۲۳۹ھ) کی جانب منتقل ہوئی، آپ علوم نقلیہ اور علوم عقلیہ پر مکمل عبور رکھتے تھے اور حنفیت کے پر جوش ترجمان تھے، آپ کے فتاویٰ اور تفسیر ''فتح العزیز'' اس کے شاہد ہیں۔

شاہ عبدالعزیز کو انگریزوں کے تسلط کی وجہ سے کڑھن تھی جس کیلئے انہوں نے ایک طرف علماء کی استعداد سازی میں انتھک کوشش شروع کی تو دوسری طرف جماعت مجاہدین کی ایک کھیپ تیار کرنے میں مصروف ہو گئے، اور ہندوستان کے دار الحرب ہونے کا فتویٰ صادر فرمایا، شاہ عبدالعزیزؒ ''مسند الہند'' کے لقب سے جانے جاتے ہیں اور شاہ ولی اللہ احکام شرعیہ کے اسرار و حکم کی معرفت اور جزرسی کی بنیاد پر ''حکیم الامت'' اور ہندوستان کی فضاء علم و عمل میں ایک صالح انقلاب پیدا کرنے کے باعث ''امام الہند'' کے لقب سے سرفراز ہیں۔

شاہ عبدالعزیز کا مثالی کارنامہ بدعات اور رفض و تشیع کے قلعوں کی چولیں ہلا ڈالنا بلکہ مسمار کر ڈالنا ہے، آپ کے مثالی کتاب ''تحفہ اثنا عشریہ'' جسکے بارے میں شیعہ علماء کو اعتراف ہے کہ اسکا جواب جیسا کہ ہونا چاہئے نہیں دیا جا سکا۔

دبستان دیوبند

شاہ عبدالعزیزؒ کے علوم کی میراث آپ کے نواسہ شاہ اسحٰق (متوفی ۱۲۶۲ھ) کے حصہ میں آئی، اور شاہ اسحٰق کے ذریعہ علم حدیث کا سلسلہ خوب پھیلا، شاہ اسحٰق کے شاگردوں میں شاہ عبدالغنی مجددیؒ (متوفی ۱۲۹۶ھ)، اور میاں نذیر حسینؒ بھی تھے، میاں نذیر حسین کو

باوجودیکہ علم حدیث میں مہارت حاصل تھی لیکن تقلید سے انحراف کی وجہ سے شاہ اسحٰق اور شاہ عبدالعزیز کے نقش قدم پر قائم نہ رہ سکے، اور شاہ عبدالغنیؒ مجددی فنی وحدیثی مہارت کے ساتھ تقلید اور احترام ائمہ میں پختہ تھے، اور قرآن وحدیث کی اتباع کے ساتھ مذہب حنفی پر پورے طور سے کاربند تھے۔ شاہ اسحٰق کے مکہ ہجرت کر جانے کے بعد دہلی میں حدیث کی دو مسندیں بچھ گئیں ایک میاں صاحب کی اور ایک شاہ عبدالغنیؒ کی، شاہ عبدالغنی کے شاگردوں میں مولانا قاسم نانوتوی (متوفی ۱۲۹۷ھ)، مولانا یعقوب نانوتوی (متوفی ۱۳۰۰ھ)، مولانا محمد مظہر نانوتوی (متوفی ۱۳۰۲ھ) اور مولانا رشید احمد گنگوہی (متوفی ۱۳۲۳ھ) ہیں جو فکر دیوبند کے اولین پیشوا اور امام ہیں۔

شاہ عبدالعزیز دہلوی کا ذوق جہاد اور عقیدۂ اہل سنت والجماعت کی دعوت وتبلیغ، فکری اعتدال اور مسائل کو نصوص قرآن وحدیث پر منطبق کرتے ہوئے مذہب حنفی کی اتباع کا جذبہ ان علماء کرام تک منتقل ہو کر آیا اور اللہ تعالیٰ نے ان حضرات سے وہ تجدیدی کام لیا جس کے ثمرات ہمارے سامنے ہندوستان جیسے ملک میں مدارس اسلامیہ اور حق کی حامل جماعتوں کے وسیع نٹ ورک کی شکل میں ظاہر اور عیاں ہیں۔

محرم سنہ ۱۲۸۳ھ میں حضرت مولانا قاسم نانوتوی اور ان کے رفقاء کے ذریعہ دیوبند میں ایک مدرسہ اسلامیہ (دارالعلوم) کا قیام عمل میں آیا اور اسی سال ماہ رجب میں سہارنپور کے محلّہ قاضی میں بھی مولانا مظہر نانوتوی اور مولانا سعادت علی فقیہ سہانپوری (متوفی ۱۲۸۶ھ) کے ہاتھوں ایک عربی مدرسہ کی بنیاد پڑی، اللہ تعالیٰ نے ان مدرسوں کو وہ مقبولیت عطا فرمائی کہ متحدہ ہندوستان میں مدارس اسلامیہ کا جال بچھ گیا، اور سرزمین ہند کی فضا ''قال اللہ'' اور ''قال الرسول'' کے نغموں سے گونجنے لگی، اور علوم شرعیہ بالخصوص علم حدیث کے میدان میں دارالعلوم، مظاہر علوم، اور ان کے نہج پر قائم مدارس کی خدمات روز روشن کی طرح عیاں نظر آنے لگیں، نہ صرف تدریس بلکہ تصنیفی میدان میں بھی دبستان دیوبند کو امتیازی مقام حاصل ہے، اور آج دنیا کا شاید ہی کوئی ملک ہوگا جہاں مدرسہ دیوبند کا فیضان بالواسطہ یا

بلا واسطہ نمایاں نظر نہ آرہا ہو، دارالعلوم دیو بند صرف ایک مدرسہ نہیں بلکہ ایک تحریک ہے جس نے انگریزوں کو ملک چھوڑنے اور آزادی کے ساتھ نہ صرف مسلمانوں بلکہ دیگر اقوامِ وطن کو ان کے مذہب پر عمل پیرا ہونے کی راہ ہموار کی جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ

جیسا کہ عرض کیا گیا دارالعلوم اور مظاہر علوم دونوں اداروں کے قیام کا مقصد ایک ہی تھا اور دونوں کے بانیان ایک ہی چشمے سے سیراب ہوکر اپنی اپنی جگہ کام میں مصروف ہو گئے تھے، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اگرچہ دونوں مدرسوں کی سرپرست رہے، مگر آپ کا فیضان علمی سرزمین گنگوہ سے ہی جاری ہوا، آپ کے پیش نظر خانقاہ قدوسیہ کا احیاء اور باز آبادکاری تھی اور ساتھ ہی علم حدیث کی نشر واشاعت بھی؛ اس لئے آپ خانقاہ قدوسیہ میں رہ کر بیک وقت تعلیم اور تزکیہ دونوں کی خدمت میں لگ گئے۔

حضرت گنگوہیؒ کے یہاں کتب حدیث کا دورہ دو سال میں ہوتا تھا پہلے ترمذی شریف پڑھاتے، اور اس میں زیادہ شرح وبسط کے ساتھ مذاہب فقہاء، ان کے دلائل اور فنی مباحث بیان کئے جاتے، پھر صحیحین، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، کا یکے بعد دیگرے درس ہوتا، پھر جب آپ کی بینائی کمزور ہوگئی تو یہ سلسلہ منقطع ہوگیا، حضرت مولانا یحییٰ صاحب کاندھلویؒ نے دہلی میں مختلف علوم وفنون کی کتابیں پڑھیں باوجودیکہ مدرسہ حسین بخش میں دورہ کا سبق جاری تھا اور وہاں کے لوگ چاہتے بھی تھے کہ مولانا یحییٰ یہیں سے دورہ کی بھی تکمیل کریں لیکن آپ نے غیر مقلدیت کے جراثیم سے محفوظ رہنے کی غرض سے یہ طے کرلیا تھا کہ دورہ یہاں نہیں پڑھیں گے، پڑھیں گے تو صرف مولانا گنگوہیؒ ہی سے پڑھیں گے، مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ جو حضرت گنگوہی کے شاگرد اور خلیفہ اجل تھے اور مظاہر علوم کی مسند حدیث پر جلوہ افروز تھے وہ مدرسہ حسین بخش امتحان لینے کے لئے آئے، امتحان دینے والوں میں مولانا یحییٰ بھی تھے ان کے جواب کی کاپی دیکھ کر حضرت سہارنپوری بہت متاثر ہوئے چنانچہ حضرت

گنگوہیؒ سے باقاعدہ سفارش کی کہ صرف مولوی یحییٰ کے لئے ایک بار دورہ پڑھادیا جائے کیوں کہ ایسا شاگرد شاید ہی آپ کو ملا ہو یا ملے!

چنانچہ حضرت گنگوہیؒ نے جو آخری دورہ پڑھایا تو پورے انشراح کے ساتھ پڑھایا، اور مولانا یحییٰ نے ان کی تقریروں کو عربی میں قلم بند کیا، ترمذی شریف کی تقریر ''الکوکب الدری'' جس کو شیخ زکریاؒ نے اپنی تعلیقات کے ساتھ طبع کرایا، بخاری شریف کی تقریر ''لامع الدراری'' بھی آپ کی تعلیقات کیساتھ شائع ہوئی، مسلم شریف کی تقریر ''الحل المفہم'' اورنسائی شریف کی تقریر ''الفیض السمائی'' ان دونوں کو حضرت مولانا عاقل صاحب استاذ حدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور نے اپنی تعلیقات کے ساتھ شائع کرایا۔ ابوداؤد کی تقریر ''الدر المنضود'' طبع نہیں ہوئی لیکن اس تقریر کی اہم ابحاث جو کسی اور شرح میں نہیں ملتیں ان کو مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے اپنی شرح ''بذل المجہود'' میں موقع بموقع نقل کردیا ہے، اور کتب مولانا یحییٰ من تقریر شیخہٖ سے ان باتوں کو شروع کرتے ہیں، اسی طرح حضرت گنگوہیؒ کے افادات سے جملہ اہل علم مستفید ہورہے ہیں۔

درس حدیث میں دبستان دیوبند کا امتیاز

چاروں فقہی مسلک صدیوں سے مسلم چلے آرہے تھے، ان میں مسائل ودلائل کا اختلاف ہونے کے باوجود کسی کو یہ کہنے کی جرأت نہیں تھی کہ فلاں مسلک یا فلاں مکتبۂ فکر طریقۂ رسول ﷺ کے خلاف ہے، بلکہ چاروں مذاہب کے لوگ ایک دوسرے کو رسول اللہ ﷺ کا تابعدار جانتے اور سمجھتے تھے، مگر جب ایک نئی جماعت بنام ''اہل حدیث'' وجود میں آئی، اور اس نے شوشہ چھوڑنا شروع کردیا کہ احناف کا مسلک سنت وحدیث کے مطابق نہیں ہے تو اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کہ حنفی مسلک مضبوط بنیادوں پر قائم ہے، اور عین سنت کے مطابق ہے بزرگوں نے متعدد رسائل لکھے، اور حدیث کے درس کے دوران ان مسائل سے متعلق احادیث میں بہ نسبت دیگر احادیث کے کچھ زیادہ بسط وتفصیل سے کلام کیا جانے

لگا شاہ اسحٰق دہلویؒ کے زمانہ ہی سے غیر مقلدیت نے اپنے پیر پھیلانے شروع کر دیئے تھے جس کی نزاکت کو شاہ عبدالغنی مجددیؒ نے محسوس کیا اور اپنے درس میں اس کی تردید کی جانب زیادہ توجہ دی چنانچہ یہ ذوق آپ کے شاگردان رشید مولانا قاسم نانوتوی، مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، مولانا مظہر علی نانوتویؒ کی جانب منتقل ہوا۔

دارالعلوم دیوبند میں مولانا یعقوب نانوتویؒ اور حضرت شیخ الہندؒ نے اسی طرز پر درس جاری فرمایا، حضرت شیخ الہند کا بیان ہے کہ میں شاہ ولی اللہ کے مشکل مسائل کو پڑھ کر جاتا اور حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ سے اشکال کرتا تو وہ اس کا جواب شرح وبسط کے ساتھ دیتے اور مزید مفید باتیں بھی ارشاد فرماتے، حضرت نانوتوی کو علم کلام میں یدطولیٰ حاصل تھا، اس کے ساتھ فقہ اور حدیث میں آپ کا مقام انتہائی بلند تھا مولانا احمد علی سہارنپوری نے بخاری شریف کا جو بے مثال حاشیہ لکھا ہے اس کے اخیر کے پانچ چھ پاروں کا حاشیہ حضرت نانوتویؒ نے لکھا ہے ایسی صفائی کے ساتھ پیوندکاری کی ہے کہ کہیں سے محسوس نہیں ہوتا کہ یہ الگ الگ دو مصنّفین کی تصنیف ہے، یہ نسخہ سب سے پہلے ۱۲۷۰ھ میں طبع ہوا۔

دارالعلوم دیوبند میں جامع ترمذی کے درس کو زیادہ اہمیت حاصل رہی کیوں کہ امام ترمذی مذاہب فقہاء اور ان کے ادلہ کو خود بھی بیان کرتے ہیں اور جن حالات میں درس حدیث کا آغاز ہوا ہے ان کا تقاضہ بھی یہی تھا کہ مذاہب فقہاء ان کے دلائل اور مسلک حنفی کی ترجیح پر زیادہ زور دیا جائے اس کے لئے سنن ترمذی سے زیادہ مناسب کوئی کتاب نہ تھی۔

حضرت شیخ الہند کے بعد ان کے شاگرد علامہ انور شاہ کشمیری (م۱۳۵۲ھ) شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی (م۱۳۷۷ھ)، حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی (م۱۳۶۹ھ) اور حضرت مولانا محمد ابراہیم بلیاوی (م۱۳۸۷ھ) کا بھی یہی ذوق تھا اور اسی نہج پر ان حضرات نے اپنے تلامذہ کی تربیت فرمائی۔

بلکہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ (م۱۳۵۲ھ) رحمہ اللہ کا درس تو امتیازی شان کا حامل تھا، سنہ ۱۳۳۳ھ میں آپ دارالعلوم دیوبند کے صدر مدرس اور شیخ الحدیث بنائے گئے، آپ اس

طرح کے اختلافی مسائل کو جن میں غیر مقلدین فقہاء احناف کو مطعون کیا کرتے تھے انتہائی مبسوط بحث فرماتے تھے، ہر فریق اپنی دلیل میں جس حدیث کو پیش کرتا، یا اس مسلک کے خلاف جس حدیث کو پیش کیا جا سکتا تھا اس پر مفصل گفتگو کرتے، اس کے جملہ متعلقات اور منشأ اختلاف کو بیان کرتے، شراح حدیث کی عبارتوں کو ذکر کرتے، ان کتابوں کی خصوصیات بیان کرتے، اس ضمن میں کسی محدث یا عالم کا ذکر آتا تو اس کے علمی مقام پر روشنی ڈالتے، دیگر علماء کی تحقیقات ذکر کرتے، ان پر تنقید وتبصرہ فرماتے، حوالہ کے لیے ان کے ایک جانب صحاح ستہ، موطائین اور طحاوی وغیرہ رکھی رہتی تھیں، بوقت ضرورت جو احادیث ان میں مذکور ہوتیں کتاب کھول کر انھیں پڑھتے، اور طلبہ کو سناتے تھے، الغرض علوم ومعارف کا ایک سمندر تھا جو پوری آب وتاب کے ساتھ موجزن تھا۔

درس کے علاوہ تصانیف میں بھی عقیدہ اور مذہب کی خدمت ہی پیش نظر رہتی تھی، علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے افادات مثلاً ''فیض الباری''، ''معارف السنن''، وغیرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کلامی مسائل پر سیر حاصل بحث ہے، دلائل نقلیہ کے ساتھ عقلی دلائل تشفی بخش حد تک جمع کئے گئے ہیں، فقہی مسائل میں احناف کی مکمل ترجمانی کی گئی ہے، باب میں وارد مختلف احادیث کو سامنے رکھ کر اصول درایت اور اصول روایت پر حدیثوں کو پرکھتے ہوئے ان کے درمیان تطبیق کی کوشش کی گئی، یا ترجیحی دلائل کی بنیاد پر ایک کو دوسری پر ترجیح دیا گیا، یا ان میں ناسخ ومنسوخ کی نشان دہی کی گئی ہے، یہی نہیں بلکہ 'نظر' اور 'اثر' دونوں پہلوؤں سے مذہب حنفی کو مبرہن اور مؤید کیا گیا ہے۔ بعض بحثیں اس قدر طویل ہیں کہ وہ مستقل کتاب کی حیثیت رکھتی ہیں، مثلاً سماع موتی، قرأۃ خلف الامام، اور رفع یدین وغیرہ بحثیں قابل دید ہیں، بلکہ شاہ صاحب کی کتاب ''نیل الفرقدین'' رفع یدین کے موضوع پر ایک اچھوتی کتاب ہے۔

اسی طرح علامہ شبیر عثمانی کی ''فتح الملہم شرح صحیح مسلم'' ایک لاجواب شرح ہے، شیخ زاہد کوثریؒ نے اس کتاب پر شاندار تبصرہ فرمایا اور تمام عالم کی توجہ اس کتاب کی جانب مبذول

کرائی ہے، یہ تبصرہ ''مقالات کوثری'' کے ضمن میں مطبوع ہے، ''فتح الملہم'' کا مقدمہ تو اپنی اچھوتی نادر اور مدلل ابحاث کی وجہ سے کتب اصول حدیث میں منفرد مقام رکھتا ہے جو الگ سے بھی شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ کی تعلیقات سے غالباً شائع ہو چکا ہے۔

مظاہر علوم سہارنپور کا بھی یہی مذاق تھا البتہ وہاں سنن ابی داؤد کا درس دو وجہ سے زیادہ اہمیت کا حامل تھا۔

(۱) صحت کے اعتبار سے اس کا مقام جامع ترمذی پر بلند ہے کیوں کہ ابوداؤد ہر باب میں صحیح ترین حدیثوں کے جمع کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔

(۲) اور دوسری بات یہ ہے کہ امام ابوداؤد باب میں جتنی حدیثیں قابل استدلال پاتے ہیں ان تمام کو جمع فرما دیتے ہیں بلکہ اگر الفاظ اور سندوں میں اختلاف ہوتا ہے تو ہر ایک روایت کو الگ الگ سند سے روایت فرماتے ہیں، جسکی وجہ سے طالب علم کے سامنے مختلف روایات ایک ساتھ آجاتی ہیں اور اختلافی مسائل میں محاکمہ کرتے وقت حقیقت کو سمجھنے میں زیادہ دقت پیش نہیں آتی، مولانا محمد مظہر نانوتوی، مولانا خلیل احمد سہارنپوری (م ۱۳۴۶ھ)، حضرت شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا کاندھلویؒ (م ۱۴۰۲ھ) کے نزدیک اور ان کے بعد آج تک وہاں سنن ابوداؤد کو زیادہ اہمیت حاصل رہی ہے۔

مظاہر علوم کے علماء میں بھی درس حدیث کے ساتھ ساتھ تصنیف کا ذوق زیادہ نمایاں نظر آتا ہے، چنانچہ وہاں کتب حدیث کی ایسی ایسی شرحیں تیار ہوئیں جن کو ہر مکتبۂ فکر میں مقبولیت حاصل ہوئی، مولانا خلیل احمدؒ کی ''بذل المجہود'' اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ کی ''اوجز المسالک'' اور ''الابواب والتراجم'' کا نام لینا کافی ہوگا۔

جہاں تک صحیح بخاری کا تعلق ہے تو **أصح الکتب بعد کتاب اللہ** ہونے کی وجہ سے اس کو دیوبند اور سہارنپور دونوں جگہ یکساں حیثیت حاصل ہے، شروع میں کتاب کا کچھ حصہ درایۃً پڑھایا جاتا ہے، پھر اکثر حصہ سرداً پڑھا کر کتاب ختم کرانے کا اہتمام کیا جاتا ہے۔

چھٹا باب

درسی کتب حدیث

تعارف، خصوصیات اور امتیازات

”الجامع الصحیح للبخاری“

تعارف، خصوصیات اور امتیازات

مصنف

کنیت ابوعبداللہ، لقب امیر المؤمنین فی الحدیث، نام محمد بن اسمٰعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبہ جعفی بخاری، بَرْدِزْبہ فارسی کلمہ ہے کاشتکار یا کارندہ یا ماہر کے معنی میں، آپ کے والد کے پردادا بردزبہ مجوسی تھے، ان کے لڑکے مغیرہ حاکم بخارا یمان بن اخنس جعفی کے ہاتھ پر اسلام لائے اسی نسبت سے آپ جعفی کہے جاتے ہیں اس کے علاوہ آپ کا جعف خاندان سے اور کوئی تعلق نہیں، امام بخاریؒ ۱۳؍شوال ۱۹۴ھ بروز جمعہ بخارا میں پیدا ہوئے، بچپن میں نابینا ہوگئے تھے مگر والدہ محترمہ کی دعاؤں سے اللہ نے آنکھیں روشن کردیں، کم عمری میں والد محترم کا سایہ سر سے اٹھ گیا، والدہ کی تربیت میں ابتدائی تعلیم بخارا میں حاصل کی، بخارا مجمع العلماء، معدن الفضلاء، منشأ الفقہاء اور بلاد اسلام کا حسین ترین شہر تھا، یہاں سے بلخ، مرو، نیساپور، رَی، بغداد، بصرہ، کوفہ، مکہ، مدینہ، واسط، مصر، شام، دمشق، قیساریہ، عسقلان، حمص، جزیرہ، خراسان وغیرہ کا سفر کیا اور ایک ہزار اسی (۱۰۸۰) اساتذہ سے تحصیل علوم کیا، سولہ برس کی عمر میں عبداللہ بن المبارک اور وکیع کی کتابیں حفظ کرلی تھیں، اسی سال ۲۱۰ھ میں والدہ اور بھائی احمد کے ہمراہ حج کے لئے گئے، حج کے بعد والدہ اور بھائی وطن چلے آئے اور آپ وہیں طلب حدیث کے لئے رک گئے تحصیل حدیث و زیارت علماء کیلئے دور دراز کا سفر کیا اور سخت سے سخت تکلیفیں اٹھائیں، حجاز، بغداد، کوفہ اور بصرہ میں زیادہ قیام

کیا، کہیں کسی محدّث کا پتہ چلا وہاں پہونچ کر خوشہ چینی کی، قوتِ حافظہ کا یہ عالم تھا کہ درس میں حدیثیں سن کر یاد کر لیتے، اور دوسرے طلبہ لکھتے رہتے، اور اپنی لکھی ہوئی حدیثوں کو آپ کی یادداشت سے درست کرتے، جب آپ بغداد گئے تو وہاں کے محدثین نے سو حدیثوں کے متن وسند کو تبدیل کر کے دس دس آدمیوں سے دس دس حدیثیں دریافت کرائیں، آپ ہر ایک کے جواب میں ''لا أعرف'' کہتے گئے، آخر میں آپ نے بالترتیب دسوں کو بلا کر ٹھیک اسی ترتیب سے جس ترتیب سے ان لوگوں نے حدیثیں پوچھی تھیں صحیح صحیح متن وسند کے ساتھ ان سو حدیثوں کو بیان کر دیا، اس حیرت انگیز قوت حافظہ سے لوگ آپ کے فضل وکمال کے معترف ہو گئے امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ چار اشخاص پر حفظ حدیث ختم ہے، ابوزرعہ ،محمد بن اسماعیل بخاری، دارمی، اور حسن بن شجاع، بقول ابوعمرو احمد بن نصر: امام بخاری فن حدیث میں امام احمد اور امام اسحاق سے بیس گنا مہارت رکھتے تھے، جوانی کے ایام ہی سے تدریسی سلسلہ شروع کر دیا، آپ کے سامنے دوسرے محدّثین کی مجلسوں کا رنگ پھیکا پڑ گیا۔

آپ جس طرح علم وفن میں یکتا تھے اسی طرح زہد وتقویٰ کے بھی پیکر تھے، نماز میں دنیا ومافیہا سے بے خبر ہو جاتے، نماز میں ایک مرتبہ سترہ بار بھڑ نے ڈنک مارا مگر آپ کی حالت میں ذرا بھی تغیُّر نہیں ہوا، دن میں روزانہ ایک ختم قرآن اور اخیر شب میں ایک تہائی قرآن پڑھنے کا معمول تھا تراویح کی ہر رکعت میں بیس آیتیں پڑھاتے، اس طرح پورا قرآن ختم کر دیتے، ایک خوبی یہ تھی کہ آپ نے کبھی کسی کی غیبت نہیں کی۔

امام بخاریؒ نے اپنی کتاب صحیح بخاری کی تالیف کا سبب خود بیان کیا ہے کہ مجھ سے اسحاق بن راھویہؒ نے کہا: کاش تم احادیث کی ایسی کتاب لکھتے جس میں صرف صحیح صحیح حدیثیں ہوں، میں نے ارادہ کر لیا، ایک رات خواب دیکھا کہ آنحضور ﷺ کو پنکھا جھل رہا ہوں اور مکھیاں اڑا رہا ہوں، اس کی تعبیر لوگوں نے یہ بتائی کہ تم آنحضور ﷺ کے کلام سے کذب وافتراء کی مکھیاں اڑاؤ گے پھر کمرِ ہمت باندھ کر چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کر کے چھ ہزار کا مجموعہ سولہ برس کی مدت میں اس طرح تیار کیا کہ ہر حدیث درج کرنے سے پہلے

غسل کرتے، دورکعت نفل پڑھتے، تراجم ابواب قائم کرتے وقت بھی یہی عمل کرتے، پوری کتاب اسی شرط کے ساتھ لکھی، بقول عبدالقدوس بن ہمام: تراجمِ ابواب ریاض الجنۃ میں بیٹھ کر لکھے، چونکہ انتہائی خلوص سے یہ کتاب لکھی اس لئے بہت مقبول ہوئی خود امام بخاری سے نوے ہزار اشخاص نے صحیح بخاری کو سنا اور ''اصح الکتب بعد کتاب اللہ'' کا لقب حاصل کیا اور دنیا کے تمام مدارس اسلامیہ میں اس کا درس بڑے اہتمام سے ہوتا ہے، صحیح بخاری کے علاوہ بھی آپ نے بہت سی کتابیں تالیف کیں۔

امام بخاری کے مسلک میں علماء کا اختلاف ہے، کسی نے شافعی المذہب کسی نے حنبلی المسلک اور کسی نے مجتہد مطلق کہا ہے۔ اخیر میں مخالفین نے آپ کو اتنا تنگ کیا کہ آپ نے دعا کی کہ الٰہی باوجود وسعت کے زمین مجھ پر تنگ ہوگئی اس لئے مجھ کو اٹھا لے، بالآخر عید کی شب میں ۱۲ دن کم ۶۲ برس کی عمر میں ۲۵۶ھ میں وفات پائی، بعد ظہر خرتنگ میں مدفون ہوئے جو سمرقند سے دس میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں ہے، ''صدق'' سے ولادت (۱۹۴ھ)، ''نور'' سے وفات (۲۵۶ھ)، ''حمید'' سے عمر (۶۲) کے اعداد برآمد ہوتے ہیں، دفن کے بعد قبر سے مشک کی خشبو پھوٹ پڑی لوگ قبر کی مٹی اٹھا کر لیجانے لگے یہاں تک کہ پوری قبر خالی کردی اس کو روکنے کے لئے قبر کے اوپر لکڑیوں کا ڈھیر کر دیا گیا اس کے بعد قبر کے مقابل آسمان پر سفید نور کے ستون نظر آئے جسے کثرت سے لوگ دیکھنے آتے رہے، مخالفین کو معلوم ہوا تو وہ بھی آئے اور توبہ کی۔ (ماخوذ از حالات المصنّفین)

کتاب کا نام

امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کا جو نام رکھا وہ یہ ہے:

''الجامع المسندالصحیح المختصر من امور رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وسننهٖ وایامهٖ''۔

الجامع: یعنی یہ کتاب جامع ہے جو جمیع ابواب دین سے متعلق احادیث پر مشتمل ہے۔

المسند: یعنی اتصال کے ساتھ اس کی سند آں حضرت ﷺ تک پہنچتی ہے۔

الصحیح: یعنی اس کی احادیث پانچ صفات جو شرائط صحت ہیں کی جامع ہیں، ان کے رواۃ ثقہ یعنی عادل وضابط ہیں، راوی اور مروی عنہ کا آپس میں سماع ولقاء ثابت ہے، شذوذ سے بھی اس کی حدیثیں محفوظ ہیں اور علت سے بھی محفوظ ہیں۔

نوٹ: ''صحیح'' کی یہ تشریح محدثین کرام کے عام مذاق کے اعتبار سے کی گئی ہے، باقی صحیحین کی احادیث شذوذ وعلت سے کہاں تک محفوظ ہیں؟، اور شذوذ وعلت سے محفوظ ہونا شیخین کے نزدیک شرط ہے یا نہیں؟ اس پر بحث مفصل طور سے آگے آ رہی ہے۔

المختصر: اس کا مطلب یہ ہے کہ باب میں جتنی حدیثیں امام کے نزدیک صحت کی شرط پر پوری اترتی ہوں سب کو آپ نے جمع نہیں فرمایا بلکہ صرف اتنی ہی احادیث کے اخراج پر اکتفار کیا ہے جن سے ترجمۃ الباب کا مقصد ثابت ہو جاتا ہو۔

من امور رسول اللہ الخ: یعنی اس کتاب کا مضمون آں حضرت ﷺ کے امور یعنی افعال، اقوال اور احوال کا مجموعہ ہے، یہ الفاظ کتاب کے موضوع کی جانب بھی اشارہ کرتے ہیں۔

موضوع

حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ: اتنی بات تو طے ہے کہ بخاریؒ نے صحت کا التزام فرمایا ہے، مزید ان کے پیش نظر یہ بات بھی ہے کہ وہ اس مجموعہ کو فقہی فوائد سے خالی نہ چھوڑیں اور حکیمانہ نکتوں سے بھی اسے مزین کر دیں چنانچہ آپ نے اپنے فہم ثاقب سے متن حدیث میں سے کئی معانی کا استنباط فرمایا جنھیں کتاب کے متفرق ابواب میں مختلف مناسبت سے بطور عنوان ذکر کر دیا ہے، نیز ان آیاتِ احکام کا بھی التزام کیا جن کا اس مسئلہ سے تعلق ہو اور آیتوں کی تفسیر کی جانب لطیف انداز سے اشارے بھی کر دیئے، یہی وجہ ہے کہ امام نے کئی ایک جگہ پر ترجمۃ الباب باندھا اور اس کے تحت کوئی آیت ذکر

کردی اور سند متصل سے کوئی حدیث نہ لاکرصرف اتنا کہنے پر اکتفا کیا ”**فيه عن فلان عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم**“ اور کبھی بغیر سند کے متن کا ٹکڑا بھی ذکر کردیتے ہیں۔

(فتح الباری مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ج ۱ص:۸)

الغرض امام کے پیش نظر صحیح احادیث کو اس طرح جمع کرنا ہے کہ فقہی مفہوم اور معنیٰ کی نشاندہی ہوجائے، رہا صحیح کا استیعاب تو یہ بالکل مقصود نہیں نہ رجال کے اعتبار سے اور نہ احادیث کے اعتبار سے جیسا کہ علامہ حازمیؒ نے ”**شروط الائمة الخمسة**“ (مطبوعہ مع سنن ابن ماجہ ص ۸۱) میں اپنی سند سے امام بخاریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

”**لم اخرج فی هٰذا الکتاب الا صحیحاً وما ترکت من الصحیح اکثر**“ یعنی میں نے صرف صحیح حدیثوں کا ہی اخراج کیا ہے اور جن صحیح حدیثوں کو چھوڑ دیا وہ اس سے زیادہ ہیں۔

منہج اور ترتیب

(۱) ”**فقه البخاری فی تراجمه**“ یہ جملہ علماء کے درمیان مشہور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امامؒ صرف ایک حافظ حدیث اور راوی حدیث نہیں ہیں، بلکہ متون حدیث کی گہرائی میں اتر کران کے موتیوں کو اجاگر کرنے والے فقیہ بھی ہیں اور جامع صحیح کا قاری اس بات کو بین طور سے محسوس کرتا ہے کہ امام بخاری مجتہد مطلق ہیں، چنانچہ کبھی کسی مسئلہ میں ایک امام کی رائے کو راجح قرار دیتے ہیں کبھی دوسرے کی رائے کو اور کبھی ان دونوں کو پیش کرتے ہوئے کوئی تیسری رائے لاتے ہیں جو ائمہ میں سے کسی کی نہیں ہوتی۔

تراجم ابواب کے انعقاد اور ان کے ذیل میں حدیثوں کے انتخاب کے سلسلہ میں آپ کے دو طریقے ہیں:

(الف) اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جس مقصد کے لئے باب باندھا ہے اس کے ذیل میں وہ احادیث لاتے ہیں جو یا تو بلفظہ مترجم لہ کے مطابق ہوتی ہیں یا اس کے بعض الفاظ میں

مطابقت ہوتی ہے یا اس کے مفہوم میں مطابقت ہوتی ہے اور یہی صورت زیادہ ہے۔

(ب) کبھی حضرت امام کسی ترجمہ کا انعقاد کرتے ہیں عام الفاظ سے لیکن اس کے ذیل میں جو حدیث لاتے ہیں وہ خصوصیت پر مبنی ہوتی ہے گویا یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اگرچہ لفظ حدیث خاص ہے لیکن مراد عام ہے کبھی اس کے برعکس ترجمہ خاص لفظ سے منعقد کرتے ہیں، اس ترجمہ سے یہ اشارہ مقصود ہوتا ہے کہ اگرچہ حدیث کا لفظ عام ہے لیکن مراد خاص ہے۔ اسی طرح مطلق ومقید کا معاملہ ہے کہ حدیث میں اطلاق ہوتا ہے اور ترجمۃ الباب میں تقیید ہوتی ہے تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ حدیث کا اطلاق مقید ہے، اسی طرح کبھی ترجمۃ الباب کے ذریعہ حدیث کی تاویل اور کبھی حدیث کے مجمل کی توضیح کرنا بھی مقصود ہوتا ہے۔

بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک باب کا عنوان لگایا اور اس کے ذیل میں کوئی حدیث ذکر نہ کی غالبًا یہ اشارہ ہے اس جانب کہ اس مضمون کی حدیث آں حضرت ﷺ سے منقول تو ہے مگر میری کتاب کی شرط پر نہیں ہے اس لئے وہ یہاں نہیں لائی جارہی ہے، یہیں سے کتاب کے بعض نسخوں کی غلطی بھی پکڑی جاسکتی ہے جن میں ایک ایسے باب کو جس کے تحت کوئی حدیث واقعتاً نہیں تھی ناسخ نے اس باب کو دوسرے باب کی حدیث کے ساتھ لگادیا اور مطابقت نہ ہونے کی وجہ سے شراح کو زمین وآسمان کے قلابے ملانے پڑے اور یہ بات مبنی بردلیل بھی ہے ابراہیم بن احمد مستملی کا بیان ہے کہ میں نے امام بخاری کی کتاب ان کے اس نسخہ سے نقل کی جو ان کے شاگرد محمد بن یوسف فربری کے پاس تھا میں نے اس میں کچھ چیزیں ناقص دیکھیں اور کچھ بیاضیں، انہیں میں کچھ ایسے تراجم بھی تھے کہ ان کے بعد کوئی حدیث نہیں تھی اور کچھ حدیثیں ایسی بھی تھیں کہ جن پر کچھ عنوان نہ تھا تو ہم نے ان کو ایک دوسرے سے ملادیا یہ بات علامہ ابوالید باجی نے لکھی ہے، شیخ زکریاؒ نے ''لامع'' میں ان ہی کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ (مقدمہ لامع الدراری ص۹۱)

امام بخاریؒ کے تراجم ابواب کی تشریح اور ان کے تحت مذکورہ احادیث کی تطبیق کے لئے علماء امت نے بڑی محنتیں کی ہیں، شرحوں کے علاوہ صرف تراجم بخاری پر الگ سے

کتابیں تصنیف کی گئیں، ان میں سب سے جامع خاتمۃ المحدثین حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ کی "الابواب والتراجم" ہے مزید مولانا فخرالدینؒ کی "القول النصیح" بھی ہے (جو ناقص ہے)۔

(۲) امام بخاری نے اپنی جامع کو کتب (موٹے عناوین) پر تقسیم کیا پھر ان کے ذیل میں مختلف ابواب لائے دلچسپ بات یہ ہے کہ حضرت امام نے ان کتب وابواب کے درمیان ہم آہنگی اور مناسبت کا بھرپور خیال فرمایا ہے، چنانچہ سب سے پہلے "بدء الوحی" کی حدیث لائے جو تمام تر شریعت اسلامی کی بنیاد ہے۔ پھر "کتاب الایمان" جو تمام طاعتوں کی جڑ ہے کہ اس کے بغیر کوئی طاعت قبول نہیں ہوتی، پھر "کتاب الصلوٰۃ" کو مقدم کیا کیوں کہ یہ سب سے اہم ہے پھر "کتاب الزکوٰۃ" جو مالی عبادت ہے اور قرآن نے نماز وزکوٰۃ کا حکم ایک ساتھ بہت سے مواقع پر دیا ہے، اکثر نسخوں میں "جنائز" کتاب الزکوٰۃ پر مقدم ہے کیوں کہ جنائز بھی صلوٰۃ ہی سے متعلق ہے۔ پھر صوم اور حج کے ابواب ان کی ترتیب میں نسخوں کا اختلاف ہے۔

عبادات سے فراغت کے بعد ان کتب کو ذکر کیا جن کا تعلق معاملات سے ہے، چنانچہ بیوع، سلم، اجارہ، ہبہ اور عتق کے ابواب لائے پھر ان کتب کو ذکر کیا جن میں انسانوں کے درمیان منازعت کی نوبت آیا کرتی ہے اور حکام سے مدد لینی پڑتی ہے، چنانچہ کتاب الشہادات، صلح، وصیت، جہاد اور خمس کو ذکر فرمایا، پھر کچھ اور کتب ذکر کیں جو فقہی مضامین پر مشتمل نہیں ہیں۔ بدء الخلق، ابواب الجنۃ والنار، کتاب الانبیاء، کتاب علامات النبوۃ، مناقب قریش، فضائل صحابہ، اس کے بعد مغازی، پھر تفسیر۔

پھر پلٹ کر ان ابواب کو ذکر کرنا شروع کیا جن کا تعلق احکام فقہیہ سے ہے، چنانچہ نکاح، طلاق، نفقات کے ابواب ترتیب وار ذکر فرمائے۔ پھر ان ابواب کو چھیڑا جن کا تعلق لوگوں کی شخصی عادات سے ہے جیسے اطعمہ، اشربہ، طب ومرضیٰ، ادب، بروصلہ اور استیذان۔

پھر چند اور ابواب لائے جن کا تعلق حقوق العباد سے ہے، جیسے کفارات، نذور، ایمان

حدود، اور اکراہ، پھر کچھ ایسے ابواب لائے جن کا تعلق فی الجملہ ایمانیات اور عقیدے سے ہے کتاب تعبیر الرویا، فتن، احکام، الاعتصام بالکتاب والسنۃ پھر کتاب الزہد و الرقاق کو ذکر کیا تاکہ بندہ میں دنیا سے بے رغبتی، آخرت کی طلب اور عند اللہ جواب دہی کا استحضار رہے۔

پھر کتاب التوحید پر اختتام فرمایا جس میں ان ابواب سے تعرض کیا جو عقائد اور ان کلامی مسائل پر مشتمل ہے جن کو لے کر فرق باطلہ نے ضلالت و گمراہی پھیلائی ہے، یہ اشارہ ہے اس بات کی جانب کہ ایک مومن کو اپنے اعمال کی فکر کے ساتھ ساتھ ہمیشہ اپنے ایمان کی سلامتی کی فکر کرتے رہنی چاہئے مبادا کسی کج روی کی بنیاد پر ایمان غارت ہو جائے اور سب کچھ کیا دھرا بیکار ہو جائے۔

اس مناسبت کی رعایت امام بخاریؒ نے اس حد تک رکھی کہ اپنی جامع کے اول و آخر میں مناسبت کا لحاظ فرمایا، چنانچہ "إنما الاعمال إلخ" سے ابتداء کی اور "کلمتان خفیفتان إلخ" پر اختتام فرمایا، گویا حضرت امام یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ میں اپنے اس عمل کی قبولیت کی امید رکھتا ہوں اس ذات عالی سے جو راز ہائے دروں اور دلوں کی نیتوں سے واقف ہے جو اس بات سے منزہ ہے کہ اس کے یہاں کسی مخلص کا اخلاص اور نیکوکار کی نیکی ضائع ہو اور امید رکھتا ہوں کہ میرا یہ عمل کل قیامت کے دن میزان میں تلے گا۔

تعدادِ کتب وابواب واحادیث

صحیح بخاری کے موٹے عناوین (کتب) کی تعداد کل ستانوے (۹۷) اور ابواب (ذیلی عناوین) کی کل تعداد تین ہزار چار سو پچاس (۳۴۵۰) ہے۔

احادیث کی تعداد کے سلسلے میں علماء کرام کے اپنے اپنے اندازے اور ذوق کے اختلاف کی وجہ سے اختلاف ہوا ہے، حافظ ابن صلاحؒ نے مقدمہ میں فرمایا کہ مکررات کے ساتھ حدیثوں کی تعداد ۷۲۷۵ ہے، مکررات کے حذف کے ساتھ ۴۰۰۰ ہے، اور امام نوویؒ نے ابن صلاح کی موافقت کی یہ کہتے ہوئے کہ مذکورہ تعداد صرف احادیث مرفوعہ متصلہ کی

ہے، لیکن ابن حجر نے نئے سرے سے ہر ہر کتاب اور باب کی احادیث شمار کیں تو نتیجہ اس سے مختلف نکلا، ان کے شمار کے مطابق متصل مرفوع احادیث کی تعداد مکررات سمیت ۷۳۹۷ ہے۔ جن میں معلقات وموقوفات شامل نہیں ہیں، رہیں معلقات تو ان کی تعداد ۱۳۴۱ ہے، اور متابعات ۳۴۴ مجموعہ ۹۰۸۲ حدیثیں ہیں، ان میں آثار صحابہ وتابعین شامل نہیں ہیں۔

(ہدی الساری از ص ۶۴۸ تا ۶۵۳)

آخر میں ابن حجر نے ہر ہر صحابی کی حدیث کو شمار کرنے کے بعد جو نتیجہ نکالا تو بغیر تکرار کے متصل متون کی تعداد ۲۶۰۲ ہوئی اور ان تعلیقات کی تعداد جنکو امام نے دوسری جگہ سند متصل سے ذکر نہیں کیا ہے ۱۵۹ ہوئی مجموعہ کل حدیثوں کا بغیر تکرار کے ۲۷۶۱ ہوا، (ہدی الساری ص ۶۶۱)، کہاں چار ہزار اور کہاں دو ہزار سات سو اکسٹھ، یعنی ابن حجر کی تنقیح کے مطابق غیر مکرر مرفوع احادیث کی تعداد ابن صلاح کی ذکر کردہ تعداد سے ۱۲۳۹ حدیث کم ہے۔

یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ موجودہ دور میں مختلف لوگوں کی جانب سے احادیث بخاری کی ترقیم ہوئی ہے اور سب کی ترقیمات میں خاصا اختلاف نظر آتا ہے اس اختلاف کی وجہ ایک ہی سند سے کئی ایک متن وارد ہونے کی صورت میں سب کو الگ الگ یا ایک ہی حدیث قرار دینے کا ذوقی اختلاف ہے، حوالہ کے لیے فؤاد عبد الباقیؒ کی ترقیم کا استعمال اہل علم میں زیادہ ہے۔

تکرار اور اختصار

امام بخاریؒ نے فقہی یا اسنادی فوائد کے پیش نظر احادیث بکثرت مکرر تخریج کی ہیں مثلاً "إنما الأعمال الخ" سات مقامات پر ہے، حدیث ہرقل چودہ مقامات پر ہے، موسیٰ اور خضر کا قصہ سترہ مقامات پر ہے، سوال یہ ہے کہ حضرت امامؒ نے اس قدر تکرار کیوں کیا؟ اس کا بہترین اور تفصیلی جواب ابو الفضل محمد بن طاہر المقدسی نے دیا ہے جس کو ابن حجرؒ نے مقدمۂ فتح میں نقل فرمایا ہے فرماتے ہیں:

''ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ امام کوئی حدیث ایک سے زائد جگہ پر ایک ہی سند اور ایک ہی لفظ سے لے آئیں، بلکہ الگ الگ طریق سے لاتے ہیں اور درج ذیل مصلحتیں پیش نظر ہوتی ہیں:

(۱) ایک حدیث ایک صحابی کے طریق سے لے آئے پھر دوسرے صحابی کے طریق سے یا کبھی صحابی تو وہی ہوتا ہے لیکن نیچے درجہ میں پچھلی سند کے کسی راوی کے بالمقابل دوسری سند میں کوئی دوسرا راوی ہوتا ہے ایسا اسلئے کرتے ہیں تا کہ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ حدیث غرابت کی حد سے خارج ہے اور وہ راوی منفرد نہیں ہے۔

(۲) بعض دفعہ حدیث کے مختلف طرق الگ الگ خصوصیات یا مضامین پر مشتمل ہوتے ہیں تو ان کو الگ الگ ابواب میں تخریج کرتے ہیں مثلاً ایک طریق میں اس کے لفظ میں کسی مبہم شخص کا تذکرہ ہوتا ہے تو دوسرے طریق میں وہ مبہم متعین طور سے مذکور ہوتا ہے۔

(۳) کچھ احادیث ایسی ہوتی ہیں جن کو بعض رواۃ مکمل اور بعض رواۃ ناقص روایت کرتے ہیں پس امام مختصر روایت کی تخریج کرتے ہیں اور اس کے بعد مفصل روایت کا بھی اخراج کر دیتے ہیں تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ پہلے راوی سے کوئی وہم اور نسیان نہیں ہوا ہے۔

(۴) بعض رواۃ احادیث کو بالمعنیٰ روایت کرتے ہیں چنانچہ ان رواۃ کی تعبیر آپس میں مختلف ہو جاتی ہے، ایک کے الفاظ جس مفہوم پر دلالت کرتے ہیں دوسرے کے الفاظ اس سے مختلف مفہوم پر دلالت کرنے لگتے ہیں، چنانچہ امام بخاریؒ کے نزدیک اگر دونوں کی روایت ان کی شرط کے موافق ہوتی ہے تو دونوں کو ان کے الفاظ کے مناسب باب قائم کر کے اخراج فرماتے ہیں اور یہ اشارہ ہوتا ہے اس بات کی جانب کہ اس حدیث میں اس مفہوم کا بھی احتمال ہے جسے اس دوسرے راوی نے اپنے الفاظ میں ادا کیا۔

(۵) بعض دفعہ ایک استاذ کے مختلف شاگردوں میں وصل وارسال کا اختلاف ہوتا ہے، چنانچہ بعض شاگرد اپنے استاد سے جو سند روایت کرتے ہیں اس میں انقطاع نہیں ہوتا، اور دوسرے بعض اس حدیث کو اسی شیخ سے روایت کرتے ہیں تو اسکی سند میں انقطاع یا ارسال ہوتا ہے، امام بخاریؒ کے نزدیک اگر سند کا موصول ہونا راجح ہوتا ہے، تو پہلے متصل سند سے اخراج

فرما کر غیر متصل سند سے بھی اخراج کر دیتے ہیں اور یہ تاثر دیتے ہیں کہ اس کا موصول ہونا صحیح ہے اور جن لوگوں نے مرسلاً یا منقطعاً روایت کیا ہے انہوں نے اختصار سے کام لیا ہے۔

(۶) اسی طرح ان شاگردوں میں رفع ووقف کا اختلاف ہوتا ہے اور امام کے نزدیک اس کا مرفوعاً ہونا راجح ہوتو پہلے مرفوع تخریج کر کے اس کو موقوفاً بھی روایت کر دیتے ہیں تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ جن لوگوں نے اسے موقوفا روایت کیا وہ مرفوع روایت کیلئے نقصان دہ نہیں ہے، اور اصل اسکا مرفوع ہونا ہے اور جنھوں نے موقوفاً ذکر کیا انہوں نے اختصار سے کام لیا ہے۔

(۷) ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک محدث نے ایک واسطہ سے کسی دوسرے محدث سے روایت بیان کی پھر اس کی راوئِ اعلیٰ سے ملاقات ہوگئی چنانچہ اس سے بھی براہ راست سن لیا، اب یہ اپنے شاگردوں کو حدیث بیان کرتے وقت کبھی تو واسطہ کے ساتھ اور کبھی بغیر واسطہ کے حدیث بیان کرتا ہے چنانچہ اس کے شاگردوں میں اختلاف ہوتا ہے اس طرح کے مواقع میں اگر امام کے نزدیک یہ واضح ہو کہ اس محدث کے پاس یہ حدیث دونوں طرح سے ہے تو اس کو دونوں طریق سے تخریج فرماتے ہیں تا کہ معلوم ہو جائے کہ دونوں طریق متصل ہیں اور ناقص طریق منقطع نہیں ہے۔

(۸) بخاری شریف میں بعض مدلسین کی روایتیں عنعنہ کے ساتھ مذکور ہیں، چنانچہ ایک طریق جو ان کی شرط کے موافق ہے اس کا کوئی راوی مدلس ہو تو شرط کے موافق ہونے کی وجہ سے اس طریق سے حدیث کا اخراج فرما لیتے ہیں اور اس اعتراض کو کہ مدلس کا عنعنہ مقبول نہیں ہے دفع کرنے کیلئے اسی حدیث کو دوبارہ ایک ایسے راوی کے طریق سے اخراج کر دیتے ہیں جو انکی شرط کے موافق نہیں ہوتا لیکن اس کی روایت میں سماع کی تصریح ہوتی ہے۔ (ہدی الساری ص:۱۶)

تقطیع احادیث

یعنی ایک حدیث کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے مختلف ابواب میں لانا ایسا امام بخاریؒ عموماً اس

وقت کرتے ہیں جب کہ حدیث ایسے متعدد جملوں پر مشتمل ہو جن کے درمیان مضبوط جوڑ نہ ہو بلکہ ہر ایک کا مضمون الگ الگ ہو اس لئے اختصار کی غرض سے ہر ٹکڑے کو اس کے مناسب باب میں لاتے ہیں اس میں بھی فوائد اسنادیہ پیش نظر ہوتے ہیں لیکن اگر کہیں ایسی نوبت آجائے کہ سند صرف اور صرف ایک ہی ہو تو تھوڑا بہت تصرف کر کے دوسری جگہ لاتے ہیں مثلاً ایک جگہ متصلاً (سند متصل سے) اور دوسری جگہ تعلیقاً یا ایک جگہ پورا متن اور دوسری جگہ صرف اتنا ٹکڑا جو اس باب کے مناسب ہو۔

بعض جگہ بخاری میں ایسا بھی ہوا ہے جو بہت ہی کم ہے کہ کسی حدیث کا ایک ٹکڑا ہی ذکر کیا باقی ٹکڑے کو کہیں ذکر نہیں کیا یہ اس وقت کرتے ہیں جب کہ حذف شدہ ٹکڑا موقوف ہو اور اس کا باب سے کوئی تعلق نہ ہو جب کہ ذکر کردہ ٹکڑا ایسا ہو کہ اس پر مرفوع ہونے کا حکم لگ سکتا ہو چنانچہ **هزيل بن شرحبيل عن ابن مسعود قال: إن أهل الإسلام لا يسيبون وان اهل الجاهلية كانوا يسيبون** یہ ایک لمبا قصہ ہے جو ابن مسعودؓ سے موقوفاً مروی ہے لیکن امام نے صرف اتنے حصہ کو اس لئے ذکر کیا کہ اس کے حکماً مرفوع ہونے کا بھی احتمال ہے اور بقیہ حصہ کو حذف کر دیا کیوں کہ اس باب سے تعلق نہ تھا اور نہ ہی اس کے مرفوع ہونے کا احتمال تھا۔ (ہدی الساری ص ۱۷)

صحیح بخاری کا درجہ

جیسا کہ معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ نے اس مجموعہ میں صحیح احادیث ہی جمع کی ہیں اور صحیح کے انتخاب میں بہت ہی دقت اور باریکی پیش نظر رکھی ہے اس لئے امت نے اس کتاب کو قبولیت کے ہاتھوں لیا اور جمہور کے نزدیک روئے زمین پر اللہ کی کتاب کے بعد سب سے صحیح کتاب کا درجہ رکھتی ہے۔

خود امام نے صراحت کی ہے کہ ہم اپنے استاذ اسحٰق بن راہویہ کی مجلس میں تھے کہ آپ نے فرمایا اگر تم آں حضرت ﷺ کی صحیح احادیث کا ایک مختصر مجموعہ جمع کر دیتے تو کیا خوب ہوتا،

فرماتے ہیں یہ بات میرے دل میں گھر کرگئی اور میں نے ''الجامع الصحیح'' کوجمع کرنا شروع کردیا، اسی طرح امام کااس سلسلہ میں خواب بھی مشہور ہے کہ انہوں نے اپنے آپکواس حال میں دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے کھڑے ہیں ہاتھوں میں پنکھا ہے اور وہ آپ ﷺ کوجھل رہے ہیں، اس خواب کی تعبیر بعض علماء نے یہ دی تھی کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی جانب سے جھوٹی احادیث کو ہٹادیں گے یعنی صحیح کوغیر صحیح سے ممتاز کردیں گے۔(ہدی الساری ص:۷)

امام بخاریؒ نے صحت کے لئے کیا کیا شرطیں لگائی ہیں؟ حافظ مقدسیؒ فرماتے ہیں کہ بخاری ومسلم دونوں سے ان کی شرطوں کی بابت کوئی صراحت منقول نہیں ہے، بلکہ جو کچھ اس سلسلے میں کہا جاسکتا ہے وہ ان کی کتابوں کے گہرے مطالعہ اوران کے ساتھ طویل ممارست کے نتیجے میں کہا جاسکتا ہے۔

چنانچہ صحیح بخاری کی ممارست اور گہرے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ان کی شرط یہ ہے کہ وہ ایسی حدیث کا اخراج فرماتے ہیں کہ جس کے تمام رواۃ کا ثقہ ہونا ناقدین کے نزدیک متفق علیہ ہو، ہرراوی ان کے درمیان معروف ومشہور ہو، اسکے بارے میں ائمہ ثقات و ضابطین کے درمیان کوئی اختلاف نہ ہو، اس کی سند متصل ہوکہیں انقطاع نہ ہو، رہا صحابی تو اگراس سے روایت کرنے والے کم ازکم دوراوی ہوں تو اچھی بات ہے ورنہ اگرایسا ہوکہ وہ نہیں جانا جاتا مگراس سے صرف ایک ہی راوی کے روایت کرنے سے تب بھی اگراس تک پہنچنے والی سند صحیح ہوتو کافی ہے بشرطیکہ اس کا صحابی ہونا کسی اورطریق سے معلوم ہو۔

(شروط الائمۃ الستۃ مطبوعہ مع سنن ابن ماجۃ ص۷۰)

اس میں شبہ نہیں کہ صحیح بخاری کوتلقی بالقبول حاصل ہے اور مجموعی طور سے جمہور کے نزدیک اس کی احادیث شرائط صحت کی حامل ہیں تاہم چندایک ناقدین نے اس کی بعض حدیثوں میں سندیامتن کے اعتبار سے نقد کیا ہے، ان ناقدین میں امام دارقطنی پیش پیش ہیں حافظ ابن حجرؒ نے ان تنقیدات کا مقدمہ فتح الباری میں تفصیل سے جواب دیا ہے اس اعتراف کے ساتھ کہ چندایک اعتراضات واقعی ٹھوس بنیادوں پرمبنی ہیں اوران کا جواب مشکل ہے،

جیسا کہ آئندہ صحیحین سے متعلق مشترک بحث میں یہ بات آرہی ہے۔

تعلیقات بخاری

محدثین کی اصطلاح میں تعلیق کہتے ہیں شروع سند سے ایک یا ایک سے زائد راوی حتی کہ بعض دفعہ رسول اللہ ﷺ تک پوری ہی سند کے حذف کر دینے کو، مثلاً: امام بخاریؒ کہیں: ’’قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم كذا‘‘ ، ’’قال ابوهريرةؓ كذا‘‘، قال الزهري عن انسؓ كذا‘‘.

بخاری کی تعلیقات کا کیا حکم ہے؟ اس کو جاننا ضروری ہے اس میں شبہ نہیں کہ صحیح بخاریؒ کی معلق احادیث کا وہ حکم نہیں جو متصل احادیث کا ہے، ان معلق احادیث میں سے کچھ مرفوع ہیں کچھ موقوف ہیں کچھ کو امام نے جزم ویقین کے صیغہ سے بیان کیا ہے جیسے قال فلان، روى فلان، حدث فلان، وغیرہ، کچھ کو کمزوری کی طرف اشارہ کرنے والے الفاظ سے، جیسے: رُوِي عن فلان كذا، يُروى عن فلان كذا، پھر ان معلق احادیث میں سے کچھ کو امام نے اپنی صحیح میں کسی جگہ موصولاً روایت بھی کیا ہے اور کچھ کو موصولاً روایت نہیں کیا ہے۔

چنانچہ جن معلق احادیث کو آپ نے صحیح میں کہیں موصولاً روایت کر دیا ہے اس کے صحیح ہونے میں کوئی اختلاف اور شبہ نہیں ہے اور جنھیں موصولاً روایت نہیں کیا اور صیغۂ جزم کے ساتھ ان کو ذکر کیا ہے ان کے متعلق یہ متعین ہے کہ بخاریؒ سے لے کر اس شخص تک کی سند جس کا نام انہوں نے ذکر کیا ہے صحیح ہے، اگر سند صحیح نہ ہوتی تو اتنا بڑا اور محتاط امام جزم ویقین کے صیغہ سے اس کی طرف نسبت نہ کرتا، البتہ مذکورہ شخص سے آگے کی سند کا صحیح یا ضعیف ہونا شرائطِ صحت کے پائے جانے یا نہ پائے جانے پر موقوف ہوگا۔

رہ گئیں وہ تعلیقات جن کو صیغۂ تمریض سے امام نے تعبیر کیا ہے انکے متعلق ابن الصلاح کی رائے یہ ہے کہ یہ اس بات کے مرادف نہیں کہ وہ امام کے نزدیک غیر صحیح ہوں، وہ

صحیح بھی ہوسکتی ہیں اور غیر صحیح بھی، اگر صحیح ہوں اور اکثر ایسا ہی ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ صیغۂ تمریض سے تعبیر کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی تھی؟

حافظ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں مختلف علماء کے اقوال کی روشنی میں فرمایا کہ اس کی کئی وجہیں ہوسکتی ہیں۔

(۱) یا تو اس لئے تمریض کا صیغہ اختیار کیا کہ امام نے وہ حدیث اس جگہ بالمعنیٰ ذکر کی ہے، الفاظ حدیث نقل نہیں کیے ہیں، اس لئے احتیاطاً تمریض کا صیغہ اختیار فرمایا مثلاً: **"ویُذکر عن ابن عباسؓ عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فی الرقي بفاتحة الکتاب"** حالانکہ خود امام نے سورۂ فاتحہ کے ذریعہ جھاڑ پھونک والی حدیث موصولاً تخریج فرمائی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: **"اِنَّ احق ما أخذتم علیه أجراً کتاب اللّٰہ"**. (بخاری کتاب الطب ص:۸۵۴ ج۲)

(۲) بعض دفعہ حدیث صحیح ہوتی ہے لیکن امام کی شرط پر نہ ہونے کی وجہ سے امام اس کو بصیغۂ تمریض ذکر کردیتے ہیں مثلاً: **"ویُذکر عن عبداللّٰہ بن السائبؓ قال: قرأ النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم "المؤمنون" فی صلوٰۃ الصبح** (بخاری کتاب الاذان باب الجمع بین السورتین ص:۱۰۶ مسلم ص:۱۸۶) یہ حدیث صحیح ہے مسلم نے تخریج کی ہے لیکن امام بخاریؒ نے اس کے بعض رجال کی وجہ سے سند متصل سے اخراج نہیں کیا اور صیغۂ تمریض سے ذکر کیا۔

(۳) بعض جگہ صیغۂ تمریض سے اس لئے ذکر فرماتے ہیں کہ اس سیاق میں صحیح کے ساتھ غیر صحیح بھی شامل ہوتی ہے، مثلاً: کتاب الطلاق میں فرمایا: **"ویُذکر عن علي بن أبي طالب وابن المسیب" إلخ** (بخاری ج:۲ ص:۷۹۳)، پھر تقریباً ۲۳ تابعین کا ذکر کیا، چوں کہ ان تمام لوگوں سے جو بات نقل کی گئی ہے وہ سب درجۂ صحت کو پہنچی ہوئی نہیں ہے اس لئے جن لوگوں کی بات صحت کو پہنچی ہوئی تھی اس کو بھی تمریض کے صیغہ سے تعبیر کیا تاکہ غیر صحیح کو جزم کے ساتھ تعبیر کرنا لازم نہ آئے۔

(۴) بعض دفعہ امامؒ نے حسن کے درجہ کی حدیث ذکر کی ہے اور اس کو تمریض کے صیغہ

سے تعبیر فرمایا ہے مثلاً کتاب البیوع میں فرماتے ہیں: ”ویُذکر عن عثمان بن عفان أن النبي ﷺ قال له: ”إذا بعت؛ فکِل، واذا ابتعت؛ فاکتل“، اس حدیث کو دارقطنی نے عبداللہ بن مغیرہ کے طریق سے اخراج کیا ہے، وہ صدوق ہیں وہ منقذ مولیٰ عثمان سے روایت کرتے ہیں جن کی بعض لوگوں نے توثیق کی ہے اوراس کی متابعات بھی ہیں۔

صیغۂ تمریض سے ذکر کی جانے والی بعض تعلیقات اصطلاحاً ضعیف بھی ہیں، مثلاً: کتاب الوصایا میں فرمایا: ”ویذکر عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم أنہ قضی بالدین قبل الوصیۃ“ (بخاری ج:۱ص:۳۸۴) یہ حدیث ترمذی میں حارث اعور، عن علی کے طریق سے موجود ہے اور حارث ضعیف ہے۔

اسی طرح کتاب الصلوٰۃ میں فرمایا: ”ویُذکر عن ابی ہریرۃؓ رفعہ لا یتطوع الامام فی مکانہ“ پھر خود ہی امام نے فرمایا ”ولم یصح “ (ص۱۱۷) اورامام بخاری کی عادت یہ ہے کہ ایسی ضعیف حدیث جس کیلئے اجماع صحابہ، عمل متوارث وغیرہ کوئی مؤید نہ ہو اسکے ضعف کی تصریح کردیتے ہیں، اس حدیث کو ابوداؤد نے ”لیث بن أبی سلیم، عن الحجاج بن عبید، عن إبراھیم بن إسماعیل، عن أبی ھریرۃ“ کے طریق سے اخراج کیا ہے اور لیث ضعیف ہیں، ابراہیم مجہول ہیں اوراس میں اضطراب بھی ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے ”ولم یصح“ کہہ کراس کے ضعف کی تصریح فرمادی ہے۔(تدریب الراوی مطبوعہ کراچی ج۱ص۱۲۰)

راویان جامع صحیح

کہا گیا ہے کہ امام بخاریؒ سے ان کی صحیح کو ایک لاکھ سے زیادہ انسانوں نے سنا ہے، چنانچہ امام کی یہ کتاب تواتر کے ساتھ امت میں پھیلی۔محمد بن یوسف فربری جو صحیح بخاری کے مشہور راوی ہیں ان کا کہنا ہے کہ حضرت امام سے نوے ہزار انسانوں نے اس کتاب کا سماع حاصل کیا اور مشہور روات جن تک اتصال کے ساتھ سند پہنچتی ہے چار ہیں۔

(۱)ابوعبداللہ محمد بن یوسف الفربری (م۳۲۰ھ): یہ سب سے مشہور راوی ہیں

اور عام طور سے انہیں کی روایت پر مدار ہے، انہوں نے امام بخاری سے دومرتبہ بطریق سماع صحیح بخاری کو حاصل کیا۔ ایک مرتبہ ۲۴۸ھ میں جب انکی عمر ۸ سال تھی اور ایک مرتبہ ۲۵۲ھ میں جب وہ ۱۱؍سال کے تھے۔

(۲) **ابواسحٰق ابراہیم بن معقل النسفی** (م ۲۹۵ھ): امام بخاری سے صحیح کے سماع میں کچھ اوراق ان کے چھوٹ گئے تھے جن کو انہوں نے امام بخاریؒ سے بطریق اجازت روایت کیا ہے۔ ان کی روایت تمام روایات میں سب سے ناقص ہے، فربری کی روایت کے بالمقابل ان کی روایت میں ۳۰۰؍احادیث کم ہیں۔

(۳) **ابومحمد حماد بن شاکر النسوی** (م ۳۱۱ھ): ان سے صحیح بخاری کے اخیر کا کچھ حصہ چھوٹ گیا جس کو انہوں نے روایت نہیں کیا اس چھوٹے ہوئے حصہ کی تعداد ۲۰۰ حدیثیں ہیں۔

(۴) **ابوطلحہ منصور بن محمد بن علی بن قرینہ البزدوی** (م ۳۲۹ھ): حافظ ذہبی کی سیر اعلام النبلاء کے مطابق سب سے آخری شخص ہیں جو امام بخاریؒ سے روایت کرتے ہیں۔

پھر ان حضرات سے روایت کرنے والے بہت سے لوگ ہیں، اور فربری سے ان کے نوشاگرد روایت کرتے ہیں، فربری کا نسخہ سب سے صحیح مانا جاتا ہے۔

مولانا احمد علی محدث سہارنپوریؒ نے صحیح بخاری کا جو نسخہ اپنی تحقیق و تصحیح سے شائع فرمایا اس کے حاشیوں پر نسخوں کے اختلاف کی نشان دہی ممکن حد تک بالالتزام فرمائی ہے۔

اہم شروحات

صحیح بخاری کو عنداللہ و عندالناس حد درجہ قبولیت حاصل ہوئی، اور مختلف انداز سے اس کی خدمت کی گئی، صاحب کشف الظنون نے اس کی اسی سے زیادہ شرحوں کا ذکر کیا ہے، چند مشہور و متداول شرحیں درج ذیل ہیں:

۱- ''**فتح الباری فی شرح صحیح البخاری**'' حافظ ابن حجر عسقلانی شافعیؒ

(م۸۵۲ھ) کی مایہ ناز تصنیف ہے، اس شرح کی خصوصیات میں سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں حدیث کی مختلف اسانید وطرق کو سامنے لاکر شرح کی گئی ہے، یہ کتاب علوم حدیث کا ایک گنج گراں مایہ ہے، علامہ شوکانی سے صحیح بخاری کی شرح کی فرمائش کی گئی تو آپ نے یہ بامعنیٰ جملہ کہہ کر معذرت کرلی: ''**لا هجرة بعد الفتح**''، یعنی: فتح الباری کے بعد اب کہیں جانے کی ضرورت نہیں۔

۲-''**عمدة القاری فی شرح صحیح البخاری**''، حافظ بدرالدین محمود بن احمد عینی حنفیؒ (۸۵۵ھ) کی تصنیف ہے، یہ شرح بھی انتہائی جامع اور علوم ومعارف کا ایک سمندر ہے، خصوصا احادیث سے استنباط مسائل میں انفرادی مقام رکھتی ہے، خاص طور پر حنفیہ کے مستدلات کی تفصیل، اور مخالف مذہب کے مستدلات کی تشفی بخش تاویل وتوجیہ کے سلسلہ میں یہ کتاب اپنا ثانی نہیں رکھتی، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی شرح ''فتح الباری'' علامہ عینی کے پیش نظر تھی، چنانچہ جگہ جگہ آپ نے ابن حجر پر رد یا اعتراضات بھی کیے ہیں، یہاں تک کہ حافظ صاحب کو بعد میں ''انتقاض الاعتراض'' کے نام سے ایک کتاب تصنیف کرنی پڑی جس میں انھوں نے بھی علامہ عینی کے اعتراضات کے جواب دیے۔

۳-''**إرشاد الساری إلیٰ صحیح البخاری، المعروف بالقسطلانی**''، اس کے مصنف علامہ شہاب الدین احمد قسطلانی مصری شافعی (م۹۲۳ھ) ہیں، یہ شرح درحقیقت مذکورہ بالا دونوں شرحوں کا نچوڑ اور خلاصہ ہے، اور کم سے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ معلومات فراہم کرنے میں بے حد مفید ہے، اس کتاب کو علمی حلقوں میں مقبولیت حاصل ہے، حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ ہمیشہ اس کو اپنے زیر مطالعہ رکھتے تھے اور اپنے شاگردوں کو بھی اس کے مطالعہ کا مشورہ دیتے تھے۔

۴-''**لا مع الدراری فی شرح صحیح البخاری**''، یہ کتاب فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (م۱۳۲۳ھ) کے درسِ بخاری کے افادات کا مجموعہ ہے جسے حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ کے والد حضرت مولانا محمد یحییٰ کاندھلویؒ نے

عربی زبان میں قلم بند کیا تھا، بعد میں حضرت شیخ زکریاؒ نے اپنے قیمتی حواشی اور انتہائی پر مغز اور علم حدیث کی نادر ابحاث پر مشتمل مقدمہ کے ساتھ نہایت اہتمام سے شائع کرایا، اور اہل علم میں یہ کتاب مقبول ہوئی، مشکل احادیث کے حل کے سلسلہ میں حضرت گنگوہیؒ کے نزدیک بعض ایسی توجیہات پائی جاتی ہیں جو کہیں اور نہیں ملتیں۔

۵-"فیض الباری شرح صحیح البخاری" ، یہ کتاب حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ (م۱۳۵۲ھ) کے افادات درس بخاری کا مستند ترین مجموعہ ہے، جسے آپ کے شاگردِ رشید مولانا بدر عالم میرٹھی رحمہ اللہ (م۱۳۸۵ھ) نے قلم بند کیا ہے، علامہ کشمیریؒ اپنے وسعت معلومات، تبحر علمی، ژرف بینی اور قوت حافظہ کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے تھے، شاہ صاحب کے درس کی خصوصیت تھی کہ آپ اختلافی مسائل کو بہت بسط و تفصیل سے بیان فرماتے، ہر فریق اپنی دلیل میں جس حدیث کو پیش کرتا، یا اس مسلک کے خلاف جس حدیث کو پیش کیا جا سکتا تھا اس پر مفصل گفتگو کرتے، اس کے جملہ متعلقات اور منشأ اختلاف کو بیان کرتے، شراح حدیث کی عبارتوں کو ذکر کرتے، ان کتابوں کی خصوصیات بیان کرتے، اس ضمن میں کسی محدث یا عالم کا ذکر آتا تو اس کے علمی مقام پر روشنی ڈالتے، دیگر علماء کی تحقیقات ذکر کرتے، ان پر تنقید و تبصرہ فرماتے تھے۔

مولانا بدر عالمؒ نے جس سال کے افادات قلم بند کیے ہیں اس سال تو حضرت کشمیری کے فیضان علمی کی شان ہی کچھ نرالی تھی، مولانا میرٹھی نے ان افادات کو نہ صرف قلم بند کیا، بلکہ علامہ کشمیری کے ذوق کے مطابق ان پر "البدر الساری" کے نام سے حواشی بھی لگا دیے جن سے کتاب میں چار چاند لگ گئے۔

”الصحیح للإمام مسلم“

تعارف، خصوصیات اور امتیازات

مصنف

کنیت ابوالحسن، لقب عساکرالدین، نام مسلم بن الحجاج، عرب کے مشہور قبیلہ قشیر کی نسبت سے قشیری اور خراسان کے شہر نیشاپور میں پیدا ہونے کی وجہ سے نیشاپوری کہے جاتے ہیں، راجح قول کے مطابق ۲۰۶ھ میں پیدا ہوئے آپ کا مولد نیشاپور بغداد کے بعد عظیم الشان شہروں میں شما کیا جاتا اور امہات البلاد لکھا جاتا تھا اور بقول یاقوت حموی معدن الفضلاء ومنبع العلماء تھا، اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ بیہقیہ یہیں تعمیر ہوا جو بغداد کے مدرسہ نظامیہ سے بھی پہلے کا ہے، امام مسلمؒ نے طلب حدیث کیلئے خراسان ونیشاپور کے علاوہ عراق بغداد، شام، مصر وغیرہ کا متعدد بار سفر کیا، بغداد کا آخری سفر ۲۵۹ھ میں ہوا جس کے دوسال بعد رحلت ہوئی، بغداد میں آپ نے درس بھی دیا، امام ترمذی آپ کے تلامذہ میں ہیں اور امام بخاری استاذ ہیں، ابن خلکان کا قول ہے کہ ”امام مسلم کا شمار حفاظ حدیث اور زبردست محدثین میں ہے“، حافظ ابوقریش کہتے ہیں ”کہ دنیا میں حفاظ حدیث چار ہیں جن میں ایک امام مسلم ہیں“۔

تقوی کا یہ عالم تھا کہ زندگی بھر کسی کی غیبت نہیں کی نہ کسی کو مارا نہ برا بھلا کہا، نہایت پاکیزہ خواور انصاف پسند تھے، اساتذہ کا بے حد احترام کرتے تھے، امام مسلم کے مسلک میں بھی اختلاف ہے، زیادہ لوگوں کا خیال ہے کہ شافعی المسلک تھے، بعض کی تحقیق ہے کہ حنبلی تھے

اور کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ مجتہد تھے مگر امام شافعی وغیرہ اہل حجاز کے مسلک کی طرف مائل تھے۔

امام مسلمؒ کی بہت سی تصنیفات ہیں جن میں صحیح مسلم بہت مشہور و مقبول ہے جسے پندرہ سال میں ایسی تین لاکھ حدیثوں سے انتخاب کیا ہے جن کو براہِ راست اپنے شیوخ سے سنا تھا، اس میں مکررات کے ساتھ بارہ ہزار اور حذفِ مکررات کے بعد چار ہزار حدیثیں ہیں، یہ کتاب فن حدیث کے ایسے عجائبات پر مشتمل ہے کہ ان کی وجہ سے اس کا درجہ صحیح بخاری سے بھی بڑھ گیا ہے مثلاً سرد اسانید، متون کا حسن سیاق، طرق کی تلخیص، اور ضبط انتشار، یہ سب چیزیں بخاری میں مفقود ہیں، ساتھ ہی صحت کے لحاظ سے بھی بہت اونچا مقام رکھتی ہے، بقول حافظ مسلمہ بن قاسم قرطبیؒ اسلام میں کسی نے ایسی کتاب تصنیف نہیں کی، ۵۵ برس کی عمر میں ۲۵/ رجب ۲۶۱ھ میں اتوار کی شام کو نیشاپور میں وفات پائی، دوشنبہ کو نیشاپور کے باہر نصیر آباد میں مدفون ہوئے، آپ کی وفات بھی انہماک حدیث کا عبرت انگیز واقعہ ہے، آپ ایک حدیث کی تلاش میں منہمک تھے، سامنے کھجوروں کا ایک ٹوکرہ تھا ایک ایک کھجور کھاتے رہے اور حدیث تلاش کرتے رہے، ادھر ٹوکرہ صاف ہوا ادھر حدیث مل گئی، لیکن کھجور کی زیادتی موت کا سبب بن گئی۔ (ظفر و تذکرہ)

کتاب کا نام

عام طور سے یہ کتاب ''الصحیح للإمام مسلم'' کے نام سے معروف ہے، لیکن حافظ ابن خیر اشبیلی نے ''فہرست ماروی عن شیوخہٖ'' میں اپنی سند سے اس کا نام یہ نقل کیا ہے:

''المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم''

اگرچہ عام طور سے کتابوں میں صرف ''المسند الصحيح'' یا ''الصحيح'' کا ذکر ملتا ہے، اور بعض کتابوں میں ''المختصر من السنن'' کے حذف کے ساتھ یہ نام

مذکور ہے۔ ماضی قریب کے عظیم محقق شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے چند علماء کی تصریحات کی روشنی میں صحیح مسلم کا یہی نام ثابت کیا ہے۔

واضح رہے کہ اس کے ساتھ عموماً جامع کا لفظ بھی کتابوں میں ملتا ہے لیکن مذکورہ نام میں ''جامع'' کا لفظ نہیں البتہ چوں کہ یہ کتاب جمیع ابواب دین پر مشتمل ہے اس لئے جامع کا مصداق ہونے میں شبہ نہیں ہے۔

''**سير أعلام النبلاء**'' (۵۸۹/۱۲) میں حاکم کے حوالہ سے مذکور ہے کہ امام مسلم کی تین اور بڑی کتابیں ہیں:

(۱) **المسند الكبير**: جس کی ترتیب رجال پر ہے ابواب و مضامین پر نہیں ہے۔

(۲) **الجامع**: جس کی ترتیب ابواب علمیہ پر تھی لیکن ایسا لگتا ہے کہ زمانہ کے دست برد کا شکار ہوگئی، چنانچہ حاکم ابوعبداللہ فرماتے ہیں اس کا بعض حصہ خود میں نے امام مسلم کے خط سے دیکھا ہے۔

(۳) **كتاب التمييز**: جس میں حضرت امام نے احادیث معلولہ کو مختلف طرق واسانید کے ساتھ جمع کر کے ان کی علتیں آشکارا کی ہیں جس کا تھوڑا سا حصہ ڈاکٹر مصطفےٰ اعظمی نے تحقیق کر کے شائع کیا ہے۔ اس کے شروع میں ایک مبسوط مقدمہ ''**منهج النقد عند المحدثين**'' کے نام سے لگایا ہے۔

موضوع

جیسا کہ یہ بات گذر چکی ہے کہ بخاری و مسلم دونوں کا مقصد صحیح احادیث کو جمع کرنا ہے لیکن امام مسلم کے پیش نظر صرف صحیح احادیث کا انتخاب ہے اور حدیثوں سے فقہی استنباط پیش نظر نہیں ہے۔

ہاں یہ بات ضرور ہے کہ ان کی کوشش رہی ہے کہ ایک مضمون سے متعلق صحیح احادیث مختلف طرق والفاظ سے یکجا طور پر جمع ہو جائیں تا کہ متون واسانید کا اختلاف پورے طور پر

عمدہ ترتیب کے ساتھ سامنے آجائے یہ بات شیخ زاہد الکوثری نے ''شروط الأئمة الخمسة'' کے حاشیہ میں اہل علم کے حوالہ سے لکھی ہے۔ (تعلیق علی شروط الائمۃ الخمسۃ مطبوعہ مع سنن ابن ماجہ ص ۸۲)

سبب تالیف

صحیح مسلم کی تصنیف کا سبب دو باتیں ہیں:

(۱) رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں میں سے صحیح اور متصل السند اُن احادیث کو جمع کر دینا چاہتے تھے جو احکام دین اور دیگر متعلقات دین پر مشتمل ہوں اس طور سے کہ فقہ اسلامی اور دیگر علوم شرعیہ سے اشتغال رکھنے والے کے لئے ایک مضمون کی صحیح احادیث آسانی سے ایک جگہ فراہم ہو جائیں۔

(۲) امام مسلم نے دیکھا کہ طبقہ عوام میں قصہ گو مولویوں، نام نہاد صوفیوں اور در پردہ اسلام کے دشمنوں نے موضوع احادیث اور خرافات کا جال بچھا دیا ہے لوگوں کو صحیح احادیث کے بجائے منکر اور من گھڑت اقوال کا خوگر بنا رہے ہیں تو آپ نے چاہا کہ عوام کے سامنے ایک ایسا مجموعہ آجائے جو صرف صحیح حدیثوں پر مشتمل ہو اور لوگ تاریکی سے نکل کر روشنی میں آجائیں جیسا کہ خود امام نے مقدمہ صحیح میں اس مقصد کو واضح فرمایا ہے۔ (مقدمہ مسلم ص ۵)

خصوصیات وامتیازات

(۱) صحیح مسلم کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ہر مضمون سے متعلق صحیح احادیث کو ان کے طرق کے ساتھ ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے اور کسی حدیث کو ایک سے زائد باب میں یا اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے مختلف ابواب میں لانے سے گریز کیا گیا ہے الا یہ کہ کہیں کوئی سخت ضرورت متقاضی ہوئی ہو۔

(۲) امام نے جہاں تک ہو سکا حدیث نبوی کے اصل لفظ کی تحقیق کی پابندی کی ہے حتی کہ اگر ایک استاد کے چند شاگردوں کے درمیان الفاظ کا معمولی فرق بھی دیکھا تو اس پر

تنبیہ فرمادی اور اگر ان چند رواۃ میں سے کسی ایک ہی کے لفظ کو ذکر کرتے ہیں اور دوسرے کی حدیث ہم معنی ہونے کی وجہ سے اس کے الفاظ ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھتے، تو **"اللفظ لفلان"** وغیرہ کی تعبیر سے اس شخص کی تعیین کرتے ہیں جس کے بیان کردہ الفاظ پیش کئے جارہے ہیں تاکہ اگر بالفرض دونوں کے الفاظ میں کچھ معمولی اختلاف اور فرق ہو تو امام ایک لفظ کو دوسرے کی جانب منسوب کرنے کی غلطی سے محفوظ رہیں۔

(۳) عام طور سے وہ حدیثیں جو صحابہ سے خبر واحد کے طور پر منقول ہوتی ہیں اور نیچے درجہ میں کسی کثیر التلامیذ شیخ مثلاً زہری، اعمش، مالک وغیرہ پر پہنچ کر اس کے نقل کرنے والے بہت ہو جاتے ہیں اور وہاں سے کئی ایک سندیں بن جاتی ہیں تو ایسے موقع پر امام مسلم اپنے شیخ سے لے کر مدار اسناد سے ایک درجہ نیچے تک کی سند ذکر کر کے تحویل کرتے ہیں اور "ح" لکھ دیتے ہیں۔ پھر شروع سے دوسری سند مدار اسناد سے ایک درجہ نیچے تک پہنچاتے ہیں، اس طرح تمام سندیں الگ الگ پیش کرنے کے بعد آگے کی متفق علیہ سند لاکر متن پیش فرماتے ہیں۔

یہ حرف "ح" جمہور محدثین کے نزدیک **"تحویل"** کا رمز ہے جب کہ "مغاربہ" اندلس وغیرہ سے تعلق رکھنے والے محدثین اس کو **"الحدیث"** کا رمز قرار دیتے ہیں، چنانچہ وہ لوگ یہاں پہنچ کر **"الحدیث"** پڑھتے ہیں، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ **"صح"** کا مخفف ہے جو صحت کی علامت ہے اور اس جگہ **"صح"** کی علامت اس مقصد سے لگائی جاتی ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ اس جگہ سند کا کچھ حصہ یا متن ساقط ہو گیا ہے اور غلطی سے دوسری سند لکھ دی گئی ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ تحویل کا رمز ہے البتہ قراءت کے وقت احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ نہ تو **"تحویل"** بولا جائے، نہ **"الحدیث"** اور نہ **"صح"** بلکہ **"ح"** پڑھ کر آگے بڑھا جائے۔

(۴) حضرت امام اس بات کے حریص ہیں کہ اپنی اس کتاب میں صرف مرفوع متصل احادیث کو ہی ذکر کریں اسی وجہ سے احادیث مرفوعہ کے ساتھ اقوال صحابہ اور فتاویٰ

تابعین کو ذکر نہیں فرمایا کیوں کہ ان کا مقصد مسائل فقہیہ کا اثبات اور ان کی دلیل بیان کرنا نہیں ہے۔

(۵) امام مسلم کے نزدیک تعلیقات کا خانہ بہت چھوٹا ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں کل لے دے کر بارہ (۱۲) تعلیقات ہیں اور وہ بھی متابعات میں ہیں، اصول میں نہیں ہیں، ابن صلاحؒ نے "**صيانة صحيح مسلم**" میں اور ابن رشید نے "**الأحاديث المقطوعة**" میں ان احادیث معلقہ کی متصل اسانید ذکر کردی ہیں۔

(٦) صحیح مسلم کا امتیاز وہ قیمتی مقدمہ بھی ہے جس میں امام مسلمؒ نے حدیثوں کی صحت وضعف کے اعتبار سے تقسیم فرمائی ہے، کس طرح کے رجال کی حدیثیں صحیح میں لی ہیں کس طرح کے رجال کی حدیثیں نہیں لی ہیں اس کی وضاحت فرمائی ہے، رواۃ کے احوال اور ان کی کمزوریوں کی نشاندہی کی ہے، آں حضرت ﷺ کی جانب غلط احادیث منسوب کرنے کی قباحت، روایت حدیث میں حد درجہ احتیاط برتنے کی تلقین، ضعفاء اور متروکین سے روایت کرنے کی ممانعت، سند کے اتصال وانقطاع کو پہچاننے کے کچھ اصول اور دین اسلام میں اسناد کی شرعی حیثیت وغیرہ امور پر سیر حاصل بحث کی ہے اور حدیث معنعن کے حجت ہونے اور راوی ومروی عنہ کے درمیان لقاء وسماع کے ثبوت کو ضروری قرار دینے والوں کے رد کے سلسلے میں جو کچھ مواد امام نے پیش کیا ہے وہ ایک مشتغل بالحدیث کیلئے سنگ میل کا درجہ رکھتا ہے۔

(۷) امام کے پیش نظر چوں کہ استنباط فقہی نہیں تھا اسلئے تراجم ابواب سرے سے قائم ہی نہیں فرمائے، اور بالترتیب مضمون وار احادیث ذکر کرتے چلے گئے، باب اور موضوع کی تعیین یا تو اختصار کی غرض سے ترک فرمادی یا قاری کے ذہن پر چھوڑ دیا کہ وہ اپنے ذہن سے اسکا موضوع اور عنوان متعین کرلے، علماء نے اپنے اپنے طور پر کتب اور عناوین لگائے ہیں۔ سب سے عمدہ تبویب امام نووی کی ہے جو مقبول عام ہے اور اس کی وجہ سے صحیح مسلم سے استفادہ آسان ہوگیا ہے۔

صحیح مسلم جامع ہے

مسند الہند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ (م ۱۲۳۹ھ) نے اپنی کتاب ''عجالۂ نافعہ'' میں لکھا ہے:

''وأما صحیح مسلم؛ فإنه وإن کانت فیه أحادیث من کل فن من تلک الفنون ولکن لیس فیه أحادیث التفسیر والقراءة فلهٰذا لم تعرف بالجامع''، یعنی اگرچہ صحیح میں ہر فن کی حدیثیں موجود ہیں لیکن تفسیر وقراءت سے متعلق احادیث نہیں ہیں اس لئے یہ کتاب جامع سے معروف نہیں ہے۔

اور جیسا کہ اس کے نام کی تحقیق میں گذر چکا ہے کہ اسمیں بھی ''جامع'' کا لفظ نہیں ہے، جبکہ نواب صدیق حسن خان بھوپالی نے ''الحطة ص ۷۶'' میں ''کشف الظنون'' وغیرہ سے نقل کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ کتاب جامع ہے، چنانچہ حاجی خلیفہ نے جیم کے مادے میں اسے ''جامع'' کے عنوان ہی سے ذکر کیا ہے اور مجدالدین فیروزآبادی صاحب قاموس نے قراءت صحیح مسلم کے بعد جو اشعار لکھے ہیں ان میں ہے:

قرأت بحمد الله جامعَ مسلم

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ صاحبِ فتح الملہم نے بھی یہی بات فرمائی ہے، مزید فرماتے ہیں کہ صحیح مسلم میں تفسیر کا مواد کم ہے اور اس کمی کی وجہ یہ ہے کہ امام نے چونکہ اس بات کا التزام کیا ہے کہ احادیث کو مکرر نہ لائیں گے اسی طرح مرفوع متصل احادیثِ رسول ﷺ کے علاوہ اقوال صحابہ وتابعین بھی نہ لائیں گے اور حال یہ ہے کہ باب تفسیر میں احادیث مرفوعہ متصلہ مسلم کی شرط پر بہت ہی کم ہیں جب کہ امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر میں بہت سی ان احادیث کو مکرر ذکر فرمایا ہے جنہیں دیگر ابواب میں ذکر کر چکے تھے، اسی طرح اقوال صحابہ اور آثار تابعین بھی پیش کرنے کی ان کی عادت ہے؛ اس لئے صحیح بخاری میں تفسیر کا مواد

زیادہ ہو گیا اور امام مسلم کے یہاں کم رہا، ورنہ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں تفسیری مواد جان بوجھ کر کم نہیں کیا ہے۔

احادیث کی تعداد

احادیث کی تعداد کے سلسلے میں دو نقطۂ نظر پائے جاتے ہیں:

(۱) مکرر احادیث سمیت شمار کیا جائے اور ہر ہر سند پر الگ الگ نمبر لگایا جائے۔

(۲) صرف ان سندوں کو شمار کیا جائے جن کے ساتھ متن لگا ہوا ہے۔

اگر ہر ہر سند کے ساتھ شمار کریں تو احمد بن سلمہ کے بیان کے مطابق صحیح مسلم کی احادیث کی تعداد ۱۲/ ہزار ہے۔ اور مکرر سندوں کو نظر انداز کر کے صرف متون پر نمبر لگایا جائے تو امام نوویؒ کے بیان کے مطابق حدیثوں کی تعداد ۴۰۰۰ ہزار ہے۔

شیخ محمد فؤاد عبدالباقی کی ترقیم کے مطابق کل کتب کی تعداد ۵۴ ہے، انہوں نے ہر کتاب کی حدیثوں پر نئے سرے سے الگ الگ نمبر لگائے ہیں اور کتب کے ذیل میں جو ابواب ہیں ان پر بھی نمبر لگائے ہیں، اسی طرح شروع سے اخیر تک مکررات کو نظر انداز کرتے ہوئے ہر حدیث پر سلسلہ وار نمبر لگایا ہے، چنانچہ کتاب التفسیر کی آخری حدیث پر جو نمبر پڑا ہوا ہے وہ ۳۰۳۳ ہے۔

بعض اہم شرحیں

صحیح بخاری کی طرح صحیح مسلم کی بھی مختلف انداز سے خدمتیں کی گئی ہیں، چند مشہور شرحیں یہ ہیں:

۱- **"المُعلِم بفوائد کتاب مسلم"** یہ امام ابوعبداللہ مازری (م ۵۳۶ھ) کی تصنیف ہے، یہ صحیح مسلم کی ان شرحوں میں سے ہے جو مابعد کے شراح کا ماخذ اور مستند کی حیثیت رکھتی ہیں۔

۲-"**إکمال المعلِم فی شرح صحیح مسلم**": قاضی عیاض بن موسیٰ مالکی (م۵۴۴ھ) کی ہے، یہ بھی بہت اہم شرح ہے، اور حدیثی فوائد اور فقہ حدیث کی تفہیم وتشریح میں مضبوط ترین ماخذ ہے۔

۳-"**المنہاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج**": حافظ محی الدین یحییٰ بن شرف نووی شافعی (م۶۷۶ھ) کی مشہور شرح ہے، جو عام طور سے شرح نووی سے معروف ہے، یہ شرح انتہائی مقبول شرحوں میں ہے، اور ہر مکتبِ فکر کے علماء میں مقبول ہے، اس میں حدیث کی اسانید ومتون سے متعلق جملہ حدیثی مباحث منقح انداز میں پائے جاتے ہیں، کسی بھی علمی بحث میں نووی کے نام کا آجانا ہی بحث کے مستند اور ٹھوس بنیاد پر مبنی ہونے کی دلیل مانا جاتا ہے۔

۴- اسی شرح نووی کی تلخیص کی ہے حافظ سیوطی (م۹۱۱ھ) نے جس کا نام ہے: "**الدیباج علیٰ شرح مسلم بن الحجاج**"۔

۵-"**فتح الملہم شرح صحیح مسلم**"، علامہ شبیر احمد عثمانی دیوبندیؒ کی بے مثال تصنیف ہے، مصنف حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ کے شاگردِ رشید ہیں، یہ شرح حدیثی تحقیقات، اور ان سے مسائل شرعیہ کے طریقۂ استنباط کی وضاحت میں لاجواب ہے، بلکہ طریقۂ فقہاء وطریقۂ محدثین دونوں کی تطبیق کا حسین امتزاج ہے۔

کتاب کا ایک مبسوط اور انتہائی قیمتی مباحث پر مشتمل مقدمہ ہے، تنہا یہ مقدمہ ہی مصنف رحمہ اللہ کی وسعتِ علم اور تبحر کے شہادت کے لیے کافی ہے، اگر اس مقدمہ کو فن حدیث سے تعلق رکھنے والے ہر طالب علم وفاضل کی بنیادی ضرورت کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔

چوں کہ یہ شرح نامکمل رہی اور "کتاب النکاح" تک ہی پہونچ پائی تھی، اس لیے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی نے اس کا تکملہ اسی شان بلکہ کچھ اور خوبیوں سے آراستہ کر کے لکھ دیا جو علمی حلقوں میں اصل کی طرح مقبول ہوا، بڑی تقطیع پر تکملہ سمیت یہ شرح کل نو جلدوں میں طبع ہوگئی ہے۔

صحیحین سے متعلق مشترک مباحث

۱- صحیحین کی شرط:

چوں کہ صحت کے سلسلہ میں احادیث مختلف المراتب ہوتی ہیں اور امام بخاریؒ و مسلمؒ نے صحیح حدیثیں ہی جمع کی ہیں اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ: آخر کس درجہ کی صحیح حدیثیں شیخین نے لی ہیں اور کن شرائط اور اوصاف کو صحیح کے انتخاب میں انھوں نے ضروری قرار دیا ہے، نیز بعد کے مصنفین کی کتابوں میں ہم بکثرت یہ پاتے ہیں کہ وہ کسی حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ حدیث شیخین کی شرط پر ہے، یا یہ بخاری کی شرط پر ہے، یا یہ مسلم کی شرط پر ہے تو اس سے ذہن میں یہ بات لازماً آتی ہے کہ ان دونوں حضرات کی کچھ مشترک اور کچھ الگ الگ شرطیں ہیں جنھیں ان دونوں حضرات نے صحیح کے انتخاب میں ملحوظ رکھا ہے اسلئے اس بات کی تحقیق ضروری ہے۔

اور یہ بھی امر واقع ہے کہ بخاری اور مسلم میں سے کسی نے بھی اپنی شرطوں کو صراحت کے ساتھ بیان نہیں کیا ہے بلکہ دونوں کی شرطوں کے متعلق جس کسی نے بھی جو کچھ کہا ہے وہ صحیحین کے ساتھ مزاولت اور اپنے تجربے کی روشنی میں اپنی جانب سے کہا ہے، جیسا کہ محمد ابن طاہر مقدسی کا بیان اس سلسلے میں گذر چکا۔

(ا) حاکم ابوعبداللہ نیساپوریؒ صاحب مستدرک نے اپنی کتاب **"المدخل الی کتاب الاکلیل"** میں صحیح حدیثوں کی دس قسمیں ذکر کی ہیں، پانچ متفق علیہ، پانچ مختلف فیہ، پھر صحیح متفق علیہ کی پہلی قسم ان حدیثوں کو قرار دیا جنھیں بخاری اور مسلم نے اخراج کیا ہو اور اس کی صفت یہ بتلائی کہ وہ ایسی حدیث ہے جس کو کوئی ایسا صحابی روایت کرے جو آپ ﷺ

سے روایت کرنے میں مشہور ہو اور اس سے دو راوی سے کم روایت کرنے والے نہ ہوں جو ثقہ ہوں، پھر اس صحابی سے کوئی ایسا تابعی روایت کرے جو صحابہ سے حدیثوں کی روایت کرنے میں مشہور ہو اور ایسا ہو کہ کم از کم دو ثقہ شخص اس سے روایت کرتے ہوں تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ شخص مجہول نہیں ہے، اور اس تابعی سے کوئی ایسا تبع تابعی روایت کرے جو حافظ و متقن ہو، روایت حدیث میں مشہور ہو، اور اس سے چند ایک ثقات روایت کرتے ہو پھر اس شخص سے بخاری و مسلم کا شیخ روایت کرے جو حافظ و متقن ہو اور اپنی روایات میں عدالت کے وصف کے ساتھ متصف ہو۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ حاکم نے بخاری و مسلم کے متعلق یہ دعویٰ کیا کہ وہ ایسے شخص کی حدیث نہیں لیتے جس سے صرف ایک ہی شخص روایت کرنے والا ہو۔

حاکم کا یہ دعویٰ قابل قبول نہیں چنانچہ حافظ محمد بن طاہر مقدسی نے اس پر نقد کرتے ہوئے فرمایا کہ شیخین نے نہ تو یہ شرط لگائی ہے اور نہ ان میں سے کسی نے اس کی صراحت کی ہے، حاکم نے محض گمان کی بنا پر ایک اندازہ کیا اور شرط کے عنوان سے یہ بات شیخین کی جانب منسوب کر دی، قسم بخدا! اگر یہ بات صحیحین میں ہوتی تو کیا خوب شرط تھی! مگر اس کو کیا کیجیے کہ ہم نے دونوں کتابوں میں یہ شرط سالم نہیں پائی، اس لئے کہ بخاری نے مِرداس بن مالک اسلمی کی روایت لی ہے (رقاق، ۶۴۳۴) جب کہ ان سے صرف قیس بن ابی حازم روایت کرتے ہیں۔ امام مسلم نے ربیعہ بن کعب اسلمی کی حدیث لی ہے (کتاب الصلوٰۃ، ۴۸۹) جو صحابی ہیں اور ان کے شاگردوں میں سوائے ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن کے کوئی نہیں ہے۔

خیر یہ تو صحابی ہوئے جن کا حق تو یہ ہے کہ ان کا مجہول ہونا مضر نہیں ہے "فان الصحابة كلهم عدول" لیجئے طبقۂ تابعین اور ان سے نیچے بھی بعض ایسے رواۃ ہیں جن سے صرف اور صرف ایک شخص روایت کرنے والا پایا جاتا ہے، اور صحیحین میں ایسے لوگوں کی بھی روایات موجود ہیں، چنانچہ صحیح بخاری (کتاب الجزیہ، ۳۱۶۲) میں جویریہ بن قدامہ کی حدیث ہے جن سے صرف ابوجمرہ نصر بن عمران ضبعی روایت کرتے ہیں، اور (جمعہ، ۱۱۹۰)

میں زید بن رباح المدنی کی حدیث ہے جن سے صرف امام مالک روایت کرتے ہیں، اور (تفسیر، ۴۶۲۱) میں ولید بن عبدالرحمٰن الجارودی کی حدیث ہے جن سے صرف ان کے بیٹے منذر بن الولید روایت کرتے ہیں۔

اسی طرح صحیح مسلم (صلاۃ المسافرین، ۷۰۴) میں جابر بن اسماعیل حضرمی کی حدیث ہے جن سے صرف عبداللہ ابن وہب مصری روایت کرتے ہیں، اسی طرح (جنائز، ۹۴۵) میں خباب صاحب المقصورۃ کی حدیث ہے جن سے صرف عامر بن سعد روایت کرتے ہیں، (تفصیل کے لئے دیکھیں: تدریب الراوی للسیوطی ج۱، ص۱۲۵، اور التقیید والایضاح للعراقی)۔

(۲) حافظ ابن طاہر مقدسی نے فرمایا کہ بخاری ومسلم کی شرط یہ ہے کہ وہ صرف ان احادیث کا اخراج کرتے ہیں جن کے سلسلۂ اسناد کے تمام رجال کا ثقہ ہونا تمام علمائے اثبات کے نزدیک متفق علیہ ہو۔ (شروط الأئمة الستة ص۰۷)

لیکن حافظ زین الدین عراقی (م۸۰۶ھ) نے مقدسی کی اس بات پر یوں نقد کیا کہ یہ کیسے کہا جاسکتا ہے جب کہ امام نسائی نے ایسے بہت سے رجال کی تضعیف کی ہے جن کی احادیث شیخین نے یا ان میں سے کسی ایک نے لی ہے؟۔

اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ شیخین نے ان رجال کی احادیث تخریج کی ہیں جن کے ثقہ ہونے پر شیخین کے زمانہ تک اتفاق تھا، اور امام نسائی شیخین کے بعد کے ہیں لہٰذا ان کا بعض رجال پر جرح کرنا دونوں کتابوں کے وجود میں آنے کے بعد ہوا جو مضر نہیں۔

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ نسائی کی تضعیف یا تو ان کے اپنے اجتہاد پر مبنی تھی یا راوی کے کسی معاصر سے نقل پر، اگر انھوں نے یہ تضعیف اپنے اجتہاد کی بناء پر کی ہو تب تو یہ جواب ٹھیک ہے اور اگر انھوں نے ان رجال کی تضعیف اپنے پیش روائمۂ جرح وتعدیل سے نقل کی ہے تو یہ جواب ٹھیک نہیں ہے۔

پھر حافظ نے فرمایا کہ یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ابن طاہر نے جو بات کہی ہے دراصل شیخین کی بنیاد وہی ہے البتہ کبھی کبھی کسی امر عارض یا خارجی مرجح کی وجہ سے غیر متفق علیہ

ثقات کی بھی حدیثیں انہوں نے لے لی ہیں۔ (مقدمہ فتح الملہم ص ۵۷-۶۲)

لیکن ایسے کئی رجال صحیحین میں موجود ہیں جن پر متقدمین نے جرحیں کی ہیں اور ان کی جرحیں مفسر بھی ہیں چنانچہ شیخ زاہد الکوثری نے نمونہ کے طور پر کچھ رجال کو اپنے حاشیہ میں ذکر فرمایا ہے۔ امام دار قطنی نے ایک لمبی جماعت پر تنقید فرمادی ہے جس کا جواب حافظ حجر نے مقدمہ فتح الباری میں تفصیل سے پیش کیا ہے۔ بہت سے رجال ایسے ہیں جو واقعۃً حسن کے درجہ سے اوپر نہیں اٹھ سکتے اور ان کی حدیثوں پر صحت کا حکم متابعات اور خارجی مؤیدات کے بغیر لگانا ممکن نہیں ہے، اس لئے ابن طاہر کی یہ بات بالکلیہ تسلیم نہیں کی جاسکتی۔

(۳) حازمی نے "شروط الأئمة الخمسة" میں صحیح کی شرطیں پہلے بیان کیں اس کے بعد فرمایا کہ جو حضرات محدثین صحیح احادیث کا استخراج کرتے ہیں ان کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ راوی عادل کے اس حال میں غور کرتے ہیں جو اس کے اور اس کے شیوخ کے مابین مناسبت سے متعلق ہو، بعض مرتبہ ایک راوی چند شیوخ سے روایت کرنے میں ثقہ ہوتا ہے اور دوسرے ایک یا چند شیوخ سے روایت کرنے میں وہم کا شکار ہوتا ہے، چنانچہ اس کی حدیث ثانی الذکر شیوخ سے متابعت کے طور پر تو لی جاسکتی ہے اصالۃً نہیں لی جاسکتی، مثلاً ہُشیم بن بشیر ثقہ راوی ہیں لیکن زہری سے روایت کرنے میں غیر ثقہ ہیں؛ کیوں کہ زہری سے جو حدیثیں انہوں نے لکھی تھیں اس کا پلندہ ہوا کی زد میں آ کر اڑ گیا تھا، پھر حافظہ پر زور ڈال کر زہری سے وہ حدیثیں انہوں نے بیان کیں جن میں ان سے غلطیاں ہوئیں، اسلئے محدثین کے نزدیک ہشیم کی وہ مرویات جو زہری سے ہوں حجت نہیں مانی جاتیں تاوقتیکہ ان کی متابعت نہ کی جائے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ رواۃ کے اعتبار سے ہم صحت کا معیار متعین نہیں کر سکتے، کیوں کہ ایک ہی راوی کے حالات مختلف ہوتے ہیں ایک حال کے اعتبار سے اس کی حدیث نمبر ایک کی صحیح ہوتی ہے دوسرے حال کے اعتبار سے صحیح سے بھی فروتر، البتہ تقریبی طور پر راوی کے حفظ واتقان اور اس کے اور شیخ کے درمیان مناسبت میں کمی بیشی کو ملحوظ رکھ کر صحت

کے معیار میں کمی بیشی کی بات کہی جاسکتی ہے۔

چنانچہ علامہ حازمیؒ نے اسے مثال دے کر سمجھایا فرماتے ہیں، مثلاً زہری کے شاگردوں کے پانچ طبقات ہیں جن کی ذہانت، قوت حافظہ اور زہری کی ہمنشینی میں کمی بیشی کے اعتبار سے درجات مختلف ہیں:

طبقۂ اولیٰ: ان شاگردوں کا ہے جو حفظ واتقان میں کامل اور زہری کی صحبت میں زیادہ دنوں تک رہے ہوئے ہیں لہٰذا انہیں زہری کی احادیث سے خوب مناسبت پیدا ہوگئی ہے۔ عقیل، یونس، مالک، سفیان بن عیینہ، عبیداللہ بن عمر العمری، شعیب بن ابی حمزہ وغیرہم، یہ لوگ بخاری کی شرط ہیں۔

طبقۂ ثانیہ: ان شاگردوں کا ہے جنہوں نے زہری کیساتھ ملازمت اور طول صحبت اختیار نہیں کی لیکن ہیں وہ عادل اور ثقہ، البتہ ضبط واتقان میں پہلے طبقہ سے کچھ ہلکے ہیں، جیسے اوزاعی، لیث بن سعد، عبدالرحمٰن بن خالد بن مسافر، یہ لوگ مسلم کی شرط ہیں۔

طبقۂ ثالثہ: ان شاگردوں کا ہے جو طبقۂ اولیٰ کی طرح مجلس زہری کے حاضر باش ہیں لیکن جرح کے اسباب اور اس کی آفتوں سے مامون نہیں ہیں، یہ لوگ مقبول اور غیر مقبول کے بیچ دائر ہیں، مثلاً عبداللہ بن عمر العمری، سفیان بن حسین السلمی، جعفر بن برقان، زمعہ بن صالح مکی وغیرہ، یہ لوگ ابوداؤد ونسائی کی شرط ہیں۔

طبقۂ رابعہ: ان شاگردوں کا ہے جو جرح وتعدیل کی حیثیت سے تو طبقۂ ثالثہ جیسے ہیں مگر زہری کی مجلس میں کبھی کبھی آنے والے ہیں جیسے معاویہ بن یحییٰ صدفی، اسحاق بن یحییٰ کلبی اور مثنی بن صباح، یہ لوگ ترمذی کی شرط ہیں۔

طبقۂ خامسہ: ان ضعفاء اور مجہولین کا ہے کہ ابواب اور مضامین علمیہ پر تصنیف کرنے والے محدثین کے لئے مناسب نہیں ہے کہ ان جیسے لوگوں کی حدیثیں اخراج کریں الا یہ کہ ان کی روایت کے ذریعہ دوسرے کی حدیث کو قوت پہنچانا ہو، یعنی ان لوگوں کی حدیثیں صرف متابعات اور شواہد کے طور پر ہی لائی جاسکتی ہیں چنانچہ امام ابوداؤد، ابن ماجہ اور

ترمذی رحمہم اللہ نے بحر بن کنیز سقار، حکم بن عبداللہ ایلی اور محمد بن سعید مصلوب جیسے لوگوں کی حدیثیں اسی مقصد سے اخراج کی ہیں۔ (تدریب الراوی)

امام بخاری طبقۂ اولیٰ کی احادیث اصالۃ لیتے ہیں اور طبقۂ ثانیہ سے انتخاب کر کے لیتے ہیں، امام مسلم طبقۂ ثانیہ کی بھی حدیثیں بے کھٹک لیتے ہیں اور طبقۂ ثالثہ سے انتخاب کر کے لیتے ہیں، امام ابوداؤد اور نسائی طبقۂ ثانیہ کی بھی حدیثیں لیتے ہیں اور رابعہ سے انتخاب کر کے لیتے ہیں، اور امام ترمذی اور ابن ماجہ طبقۂ رابعہ وخامسہ کی بھی حدیثیں لیتے ہیں البتہ ترمذی سند اور راوی کے حال پر کلام کر کے حدیث کی حیثیت اجاگر کر دیتے ہیں اور امام ابن ماجہ ایسا نہیں کرتے، اگر دیکھا جائے تو امام ترمذی کی شرط امام ابوداؤد ونسائی سے بھی سخت معلوم ہوتی ہے کیوں کہ ترمذیؒ الگ الگ ہر حدیث کا درجہ بیان کر دیتے ہیں اور وہ حضرات ایسا نہیں کرتے۔ (شروط الائمۃ الخمسۃ ص: ۷۷تا۸۰)

بخاری ومسلم کی شرط پر کسی حدیث کے ہونے کا مطلب

حاکم ابوعبداللہ نیشاپوری نے اپنی **مستدرک علی الصحیحین** میں کچھ حدیثوں پر حکم لگاتے وقت "**علی شرط الشیخین**" کہا، کچھ پر "**علی شرط البخاری**" اور کچھ پر "**علی شرط مسلم**"، اسی طرح دیگر محدثین کے کلام میں بھی حدیثوں پر حکم لگاتے وقت مذکورہ بالا تعبیریں ملتی ہیں، سوال یہ ہے کہ وہ حضرات کسی حدیث کے بخاری ومسلم کی شرط پر ہونے سے کیا مراد لیتے ہیں؟

مشہور یہ ہے کہ جس حدیث پر بخاری ومسلم کی شرط پر ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے اس کے رجال صحیحین یا ان میں سے کسی ایک میں آئے ہوئے ہوتے ہیں، حاکم ابوعبداللہ کے متعلق حافظ ذہبی نے، پھر ابن دقیق العید نے اور کئی ایک علماء نے یہی سمجھا ہے، چنانچہ مستدرک کی کئی حدیثوں پر یہ حضرات یوں نقد کرتے ہیں کہ دیکھئے اس کا فلاں راوی بخاری میں یا مسلم میں نہیں ہے یا دونوں میں سے کسی میں نہیں ہے اس لئے شیخین یا ان میں سے کسی

ایک کے شرط پر ہونے کا دعویٰ غلط ہے اور حاکم نے یہ حکم لگانے میں غلطی کی ہے اس طرح کی تنقیدات کی تعداد بہت ہے۔

سوال یہ ہے کہ حاکم جنھوں نے صحیحین کو کھنگال ڈالا اور انہیں صحیحین کی خاص ممارست حاصل ہے ان سے اتنی کھلی ہوئی اور کثیر تعداد میں غلطیاں کیسے ہوگئیں؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ خود ناقدین کسی غلط فہمی کا شکار ہو گئے ہوں؟

بات کچھ ایسی ہی ہے کیوں کہ حاکم نے مستدرک کے مقدمہ میں صراحت کی ہے کہ:

”وأنا أستعين بالله علىٰ إخراج أحاديث رواتها ثقات قد احتج بمثلها الشيخان أو أحدهما“

یعنی میں ایسی حدیثوں کی تخریج پر اللہ سے مدد مانگتا ہوں جن کے رجال ثقہ ہوں، اور اس طرح کے رجال کی احادیث کا شیخین نے یا ان میں سے کسی ایک نے بطور احتجاج اخراج کیا ہو۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ جن رواۃ کی حدیثیں حاکم نے لی ہیں ان رواۃ کی صفات بخاری اور مسلم کے رواۃ کی صفات جیسی ہیں، عام اس بات سے کہ وہ رجال بعینہٖ بخاری و مسلم میں آئے ہوں یا نہ آئے ہوں۔

جب یہ بات ہے تو حاکم پر یوں اعتراض کرنا غلط ہوگا کہ اس کا فلاں راوی بخاری یا مسلم میں نہیں آیا ہے، ہاں اگر حاکم نے ایسے کسی راوی کی حدیث لی ہو جس کی صفات بخاری و مسلم کے رجال کی صفات سے میل نہ کھاتی ہوں تو بایں عنوان تنقید کی جاسکتی ہے کہ دیکھئے اس راوی میں بخاری و مسلم کے رواۃ کی صفات نہیں پائی جاتیں اور یہ تنقید بجا تنقید ہوگی اور اس میں شبہ نہیں کہ حاکم کی بہت سی حدیثیں اس تنقید کا محل ہیں۔

کیا صحیحین کی حدیثیں مفید قطع و یقین ہیں؟

حافظ ابن صلاحؒ نے اپنے مقدمہ میں فرق مراتب کے ساتھ صحیح احادیث کی ایک ہفت

گانہ تقسیم کی ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے، اس کے بعد فرماتے ہیں کہ ان ساتوں قسموں میں سب سے اعلیٰ قسم کی صحیح وہ حدیث ہے جس کے اخراج پر بخاری و مسلم متفق ہوں اور یہ پوری قسم مفید قطع اور مفید علم یقینی ہے، اگرچہ علم یقینی نظری ہے کیوں کہ پوری امت اس بات پر متفق ہے کہ بخاری مسلم کی حدیثیں صحیح ہیں، اور ان کی حدیثیں شرائط صحت کی جامع ہیں گویا اجماعی طور پر امت کا یہ فیصلہ ہے اور امت بحیثیت مجموعی خطا سے محفوظ ہے، جس طرح وہ اجماع جو اجتہاد پر مبنی ہو حجت قطعی ہوتا ہے اسی طرح حدیث کی یہ قسم بھی حجت قطعی ہوگی ابن صلاحؒ کی اس رائے کو بہت سے علماء مثلاً ابن تیمیہ، ابن حجر اور حافظ بلقینی وغیرہ نے قبول بھی کیا ہے۔

جبکہ امام نوویؒ نے مقدمہ کی تلخیص ''التقریب والتیسیر ''میں اور شرح مسلم کے مقدمہ میں شد و مد کے ساتھ اس نظریہ کی تردید فرمائی ہے، اور یہ فرماتے ہیں کہ صحیحین کی جو احادیث متواتر نہیں ہیں وہ خبر واحد ہیں، اور اخبار آحاد ظنی ہوتی ہیں، اور امت کے ان حدیثوں کی صحت پر اجماع سے اور تلقی بالقبول سے صرف اتنی بات ثابت ہوئی کہ یہ حدیثیں واجب العمل ہیں اور ان کی صحت کے جانچنے کے لئے اب مزید کسی کوشش کی ضرورت نہیں، ورنہ وہ حدیث جو شرائط صحت کی جامع ہو خواہ صحیحین کے اندر کی ہو یا باہر کی مفید ظن اور واجب العمل ہوتی ہے، صحیحین اور غیر صحیحین کی احادیث میں فرق صرف اتنا ہے کہ شیخین کی شان علمی اور مہارت فنی کی وجہ سے ان کی حدیثیں بے کھٹک صحیح ہیں نظر کی محتاج نہیں جب کہ باہر کی احادیث نظر و فکر کی محتاج ہیں، نظر و فکر کے بعد شرائط صحت کا جامع ہونا جب معلوم ہو جائے تو پھر ان میں اور صحیحین کی حدیثوں میں صحت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں رہتا۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے ایک عجیب بات اس موقع پر فرمائی ہیں فرماتے ہیں:

> ''صحیحین کو قبولیت کے ہاتھوں لئے جانے کا فائدہ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ یقین حاصل ہوگیا کہ یہ دونوں کتابیں بے شک شیخین کی ہیں اور بے شک ان کی احادیث شرائط صحت کی جامع ہیں اور بے شک خبر واحد ہیں

اور بیشک مفید ظن ہیں یعنی تلقی بالقبول سے ان کی حدیثوں کے مفید قطع ویقین ہونے کا فائدہ حاصل ہونے کی بجائے ان کے مفید ظن ہونے میں اور تقویت پیدا ہوگئی۔

اس لئے کہ محدثین کا کسی حدیث کے سلسلہ میں یہ اتفاق کرلینا کہ وہ اصطلاحی اعتبار سے صحیح ہے اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ یقینی طور پر رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہی ہے اور قطعی طور پر واجب العمل ہے برخلاف اس صورت کے جب کہ کسی متعین حدیث کے مضمون پر اور اس کے مطابق عمل پر اجماع ہوجائے تو یہ بات یقیناً اس کو مستلزم ہے کہ وہ واجب العمل ہے اور کسی حال میں چھوڑی نہیں جاسکتی اگر چہ اس کی سند ضعیف ہی کیوں نہ ہو! (مقدمہ فتح الملہم)

پھر ایک بات قابل غور یہ بھی ہے کہ امت کا اجماع اس بات پر بھی ہے کہ یہ دونوں کتابیں ''اصح الکتب'' ہیں اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ان کی ہر ہر حدیث اپنی اپنی جگہ پر غیر صحیحین کی ہر ہر حدیث کے بالمقابل اصح ہے، جس طرح سے کہ وہ لوگ جو بخاری کو مسلم پر ترجیح دیتے ہیں ان کے پیش نظر ہرگز یہ بات نہیں ہوتی کہ بخاری کی ہر حدیث مسلم کی ہر حدیث سے اصح ہے، چنانچہ ابن حجرؒ نے نخبۃ میں فرمایا: ''**قد یعرض المفوق ما یجعله فائقاً**''، یعنی بسا اوقات نیچے درجہ کی حدیث کو ایسے مؤیدات حاصل ہوجاتے ہیں جو اس کو اس سے بلند تر رتبہ والی حدیث پر فوقیت دے دیتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ خود ابن صلاح بھی قطعیت کے دعویٰ کے باوجود صحیحین کی ان احادیث کے استثنار پر مجبور ہوئے جن پر نقد کیا گیا ہے اور فرمایا چوں کہ نقد شدہ احادیث کی صحت پر اجماع منعقد نہیں ہوا اس لئے وہ قطعی نہیں ہیں، اس پر عرض ہے کہ جس عام میں سے بعض افراد کی تخصیص کرلی جاتی ہے اس کا بقیہ حصہ ظنی ہوجاتا ہے، اس لئے بقیہ وہ احادیث جن پر تنقید نہیں ہوئی ہے وہ بھی مفید ظن ہوں گی، کیوں کہ امام دار قطنی یا ان کے علاوہ جن محدثین نے جتنی حدیثوں پر نقد کیا ہے بیشتر کا تعلق اسناد سے ہے جو ان کا فن ہے باقی درایت کے

اصول کے مطابق صحیحین کی احادیث پر نقد کی گنجائش اب بھی موجود ہے مثلاً کہا جاسکتا ہے کہ فلاں حدیث قرآن کے ظاہر کے خلاف ہے، یا احادیث ثابتہ فی الباب کے معارض ہے، یا شریعت میں ثابت شدہ مسلم قواعد کلیہ سے میل نہیں کھاتی، یا امت کے عمل متوارث کے خلاف ہے، وغیرہ امور جن پر حدیثوں کو پرکھنا صرف بالغ نظر فقہاء کا کام ہے، بلکہ دار قطنی وغیرہ کی تنقیدات کے علاوہ اسنادی پہلو سے بھی مزید تنقید کی گنجائش ہے۔

اس لئے یہ بات ثابت ہوگئی کہ مطلقاً بخاری و مسلم کی احادیث مفید علم و یقین نہیں ہیں، ہاں! بعض حدیثیں جو قرائن قویہ میں گھری ہوئی ہوں ان کے مفید علم ہونے سے انکار نہیں مگر جب تک اس طرح کی احادیث کو نشان زد کر کے مشخص نہیں کیا جاتا (اور یہ بڑا مشکل کام ہے) تب تک یہ اجمالی حکم لگانا کہ صحیحین کی حدیثیں محتف بالقرائن ہونے کی وجہ سے مفید قطع و یقین ہیں غلط ہوگا۔

نوٹ: مذکورہ بالا معروضات سے ہمارا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ ہم صحیحین کا معاملہ ہلکا کرنا یا ان کی توہین کرنا چاہتے ہیں بلکہ مقصد ان کتابوں کی بابت غلو اور اس اندھی تقلید پر بند لگانا ہے جس کے نتیجے میں صحیحین کے علاوہ دیگر کتابوں کی صحیح حدیثیں بیک جنبش قلم وزبان رد کر دی جاتی ہیں ورنہ مجموعی اعتبار سے صحیحین کا مرتبہ قرآن کے بعد ''اصح الکتب'' ہونے میں ہم کو کوئی شبہ نہیں ہے، اس پہلو پر مزید گفتگو کے لیے دیکھیے دسواں باب (ضعیف حدیث کی استدلالی حیثیت) کے ضمن میں عنوان: ''ایک غلط فہمی کا ازالہ''۔

احادیث صحیحین کی اصحیت

یہ بات محقق و مسلم ہے کہ حدیث صحیح کے درجات شرائط صحت کی کمی بیشی یا قوت وضعف کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں، جس حدیث میں شرائط صحت جتنے زیادہ مہیا ہوں گے اسی کے بقدر اس کی صحت میں اضافہ ہوگا، اور جس حدیث کی شرط میں کمی ہوگی اس کی صحت کی مقدار میں بھی کمی آئے گی۔

حافظ ابن صلاح اور ان کے ہم مشرب علماء کا کہنا ہے کہ حدیث صحیح شرائط صحت کی جامعیت وکمال کے اعتبار سے سات قسموں میں منقسم ہے:

(۱) جس کے اخراج پر بخاری و مسلم متفق ہوں اور اسی کو علمی اصطلاح میں متفق علیہ اور ''أخرجه الشیخان'' سے تعبیر کرتے ہیں، پھر متفق علیہ احادیث میں سب سے اعلیٰ وہ ہوں گی جن میں متواتر ہونے کی صفت پائی جا رہی ہو، پھر وہ جو مشہور ہوں بشرطیکہ ایک ہی صحابی سے مروی ہوں، پھر وہ جس کی سند پر اصح الاسانید ہونے کا حکم لگایا گیا ہو، پھر وہ جس کی تخریج ایسے مصنفین نے کی ہو جو اپنی کتابوں میں صحت کا التزام کرتے ہیں، پھر وہ جس کی تخریج ''سنن'' کے مصنّفین نے کی ہو، پھر وہ جس کی تخریج اصحاب مسانید نے بھی کی ہو، پھر وہ جو صرف صحیحین میں ہو، بہر حال جو بھی صورت ہو حدیث متفق علیہ ہی کہلائے گی۔

(۲) وہ حدیث جسکی تنہا امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں تخریج کی ہو اور وہ مسلم میں نہ ہو۔

(۳) وہ جس کی تخریج تنہا امام مسلمؒ نے کی ہو۔

(۴) وہ جو ان دونوں کی شرط پر ہو اور صحیحین میں سے کسی میں نہ ہو۔

(۵) وہ جو صرف بخاری کی شرط پر ہو اور صحیحین میں نہ ہو۔

(۶) وہ جو صرف مسلم کی شرط پر ہو اور صحیحین میں نہ ہو۔

(۷) وہ جو شیخین کے علاوہ محدثین کے نزدیک صحیح کا مقام رکھتی ہو دراں حالیکہ کہ بخاری و مسلم میں سے کسی کی شرط پر نہ ہو۔

اس تقسیم کو ''تقسیم سبعی'' (ہفت گانہ تقسیم) کہتے ہیں اور امت کے بہت سے علماء اس تقسیم سے متفق ہیں جب کہ دیگر بہت سے محدثین اس تقسیم سے اختلاف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ صرف ایک عقلی موشگافی ہے، اس کا واقع اور نفس الامر سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

تقسیم سبعی دلائل کی روشنی میں

قبل اس کے کہ ہم اس نظریہ کی تردید میں دلائل پیش کریں اس جگہ شیخ الاسلام ابن

تیمیہ کی ایک عبارت کا ترجمہ پیش کر دینا مفید سمجھتے ہیں۔

واضح رہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اس نظریہ کے سلسلے میں ابن صلاحؒ کے سرگرم حمایتی ہیں ان کی یہ عبارت زیر بحث مسئلہ میں سنگ میل کا کام دیتی ہے جسے شیخ طاہر الجزائری نے ''توجیہ النظر'' (۲۹۹/۱) میں نقل فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

> ''بہرحال کسی ایک حدیث کو جب امام بخاریؒ روایت کریں اور موطا میں امام مالک بھی روایت کریں تو ایسا ہوسکتا ہے کہ کبھی بخاری کے رجال افضل ہوں گے اور کبھی موطا کے، گویا دونوں کے رجال میں غور کیا جائے گا۔ ہم اگرچہ اجمالی طور سے یہ بات جانتے ہیں کہ بخاری کے رجال موطا کے رجال سے افضل اور اونچے ہیں لیکن یہ بات متعین طور سے بخاری کے ہر راوی کے موطا کے ہر راوی سے افضل ہونے کو مستلزم نہیں ہے کیوں کہ موطا کے چنیدہ ثقات کی حدیثیں بخاری نے بھی لی ہیں۔ چنانچہ وہ بخاری اور موطا کے مشترک رجال ہوئے، اور اگر ایسا ہو کہ کوئی متن حدیث بخاری میں کسی ایک سند سے ہو اور وہی متن موطا میں دوسری سند سے ہو جو بخاری کی شرط پر ہو اور اس کے رجال بخاری کی حدیث کے رجال سے عمدہ ہوں تو اس وقت دونوں سندوں کے رجال کے اعتبار سے حکم لگایا جائے گا اور کوئی اجمالی حکم جو قاعدہ کلیہ کی شکل میں ہو نہیں لگایا جاسکتا۔''

نیز محقق کمال الدین ابن ہمام کا یہ بصیرت افروز کلام بھی پیش نظر رہنا چاہئے جو انھوں نے فتح القدیر کے باب النوافل (۴۴۵/۱) میں فرمایا ہے اور انتہائی وزن دار اور سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے، فرماتے ہیں:

> ''جو لوگ کہتے ہیں کہ صحیح ترین حدیث وہ ہے جس پر شیخین متفق ہوں، پھر وہ جو تنہا بخاری کی ہو، پھر وہ جو تنہا مسلم کی ہو، پھر وہ جو ان کے علاوہ کی ہو اور ان کی شرط پر ہو، پھر وہ جو ان میں سے کسی ایک کی شرط پر ہو؛ ان کا یہ کہنا

دعوی بلا دلیل (ہٹ دھرمی) ہے جو قابل اتباع نہیں ہے اس لئے کہ زیادہ صحیح ہونے کا مدار اکمل طریقہ پر شرائط صحت کے جامع ہونے پر ہے لہٰذا اگر صحیحین کے علاوہ کی کسی حدیث میں یہ شرائط مکمل طور سے موجود ہوں اور اس کے بالمقابل صحیحین کی کسی حدیث میں شرائط صحت اس درجہ نہ پائے جاتے ہوں تو اس کی موجودگی میں شیخین ہی کی حدیث کو اصح کہنا ہٹ دھرمی نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر شیخین یا ان میں سے کسی ایک کا کسی معین راوی کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا کہ وہ شرائط صحت کا جامع ہے اس بات کو تو مستلزم نہیں کہ واقع اور نفس الامر میں بھی وہ ایسا ہی ہے، امر واقعہ اس کے برخلاف بھی ہوسکتا ہے چنانچہ امام مسلم نے کتنے ہی ایسے راویوں سے حدیثیں لی ہیں جو جرح کی آفتوں سے محفوظ نہیں ہیں اسی طرح بخاری کے رجال کی ایک بڑی تعداد ہے جن پر کلام کیا گیا ہے۔

معلوم ہوا کہ راوی کے سلسلے میں شرائط صحت کے وجود کا فیصلہ ایک امر اجتہادی ہے جس میں مجتہدین کا اختلاف ہوسکتا ہے چنانچہ ایک مجتہد کے نزدیک ایک وصف ضروری قرار پاتا ہے تو دوسرا مجتہد اس وصف کو ضروری نہیں سمجھتا (چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ سننے کے وقت سے لے کر بیان کرنے کے وقت تک حدیث راوی کے حافظہ سے غائب نہ ہوئی ہو جب کہ جمہور محدثین کے نزدیک راوی کے ضابط ہونے کے لئے ایسی کوئی شرط نہیں ہے)، اسی طرح ایک مجتہد کے نزدیک صحت کے لئے ایک وصف شرط ہوتا ہے تو دوسرے کے نزدیک وہ وصف شرط کے درجہ میں نہیں ہوتا مثلاً بعض حضرات اتصال کو شرط قرار دیتے ہیں اور بعض نہیں، البتہ غیر مجتہد شخص یا جس کے اندر راوی کے پرکھنے کا ملکہ نہیں ہے وہ شیخین کے یا ان میں سے کسی ایک کے فیصلہ پر مطمئن ہوجائے گا باقی جو خود

صاحب بصیرت ہو اور راوی کے پرکھنے کے اصول سے باخبر ہو وہ مطمئن نہیں ہوگا بلکہ وہ صحیحین کے باہر والی حدیث کے رجال اور صحیحین کی حدیث کے رجال میں شرائط صحت کے اعتبار سے موازنہ کریگا اور دونوں میں شرائط صحت پائے جانے کی صورت میں ایک کو دوسرے کے معارض مانے گا''۔

اس تمہید کے بعد یہ سمجھئے کہ اصحیت کے سلسلہ میں مذکورہ ترتیب خالص منطقی ذہن کی ایجاد ہے، محدثین کے طریقۂ کار اور نفس الامر سے میل نہیں کھاتی اور محققانہ نظر اس کا ابا کرتی ہے، علامہ احمد محمد شاکر ایک مشہور محقق و محدث ہیں جنہوں نے مسند احمد کی ترقیم کی ہے پھر تفصیلی تخریج اور شرح بھی کی ہے مسند ابو ہریرہ کے ضمن میں جو صحیفۂ ہمام ابن منبہ ہے جو مسند کے پرانے ایڈیشن کی دوسری جلد کے ص ۳۱۲ سے ۳۱۹ تک اور شیخ احمد شاکر کے نسخہ کی سولہویں جلد کے ص ۲۷ سے ص ۱۰۹ تک کو محیط ہے اس صحیفہ کے متعلق شیخ احمد شاکر نے جو مقدمہ لکھا ہے اس میں رقم طراز ہیں:

''یہ صحیفہ اس بات کی قوی ترین دلیل ہے کہ شیخین نے تمام صحیح احادیث کی تخریج نہیں کر ڈالی ہے، اور نہ ہی انہوں نے اس کا التزام کیا اور نہ اس کی صراحت کی بلکہ یہ بات بعض علماء کی جانب سے صحیحین اور شیخین کی بے جا قدردانی اور ان کے ذاتی اجتہاد کا نتیجہ ہے اور اس میں شک نہیں کہ صحیحین پوری تعظیم کی مستحق بھی ہیں، اس کا مطلب یہ نہیں کہ صحیحین کے باہر صحیحین کے معیار کی صحیح حدیثیں نہیں ہیں چنانچہ یہ صحیفہ ہمام بن منبہ ہے جس کی چند حدیثیں دونوں نے لی ہیں اور چند احادیث تنہا بخاری نے لی ہیں اور چند کو تنہا مسلم نے لیا ہے اور کچھ ایسی ہیں جن کو دونوں میں سے کسی نے نہیں لیا ہے، یہ صحیفہ اس بات کی بھی دلیل ہے کہ شیخین جس حدیث کی تخریج پر متفق ہوں وہ ہمیشہ صحت کے اعتبار سے اعلیٰ درجہ کی نہیں ہوتی (اس لئے کہ یہ صحیفہ خود جس سند سے مروی ہے وہ اعلیٰ درجہ کی نہیں ہے، یعنی: عبدالرزاق، عن

معمر،عن ہمام بن منبہ، کیوں کہ عبدالرزاق میں خاصا کلام ہے)۔

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے توجیہ النظر کے حاشیہ میں شیخ احمد شاکر کی اس بات کونقل کرنے کے بعد ایک شاندار تبصرہ اور تجزیہ کیا ہے جو پیش خدمت ہے۔

(۱) ابن صلاحؒ اور ان کے متبعین کا یہ کہنا کہ اعلیٰ معیار کی صحیح حدیث وہ ہے جس پر شیخین متفق ہوں نا قابل تسلیم ہے؛ کیوں کہ شیخین نے اسی صحیفۂ ہمام بن منبہ (جس کی کل حدیثیں ۱۴۲ ہیں) کی ۹۷ حدیثیں لی ہیں سب کی سند ایک ہے ''عبدالرزاق،عن معمر،عن ہمام،عن ابی ہریرۃ'' جس میں سے ۲۳ حدیثیں دونوں میں ہیں، ۱۶ صرف بخاری میں اور ۵۸ صرف مسلم میں۔

تو دیکھئے اس صحیفہ کی ۲۳ حدیثیں متفق علیہ ہیں اور حال یہ ہے کہ یہ سند اعلیٰ درجہ کی صحیح سند نہیں، معلوم ہوا کہ پہلی ہی بنیاد یعنی یہ کہ متفق علیہ حدیث اول درجہ کی صحیح ہوتی ہے پھسپھسی ہے۔

(۲) ابن صلاحؒ اور ان کے متبعین کا یہ کہنا کہ دوسرے نمبر کی صحیح وہ ہے جس کی تخریج تنہا بخاریؒ کریں یہ بھی غلط ہے کیوں کہ اس صحیفہ کی ۱۶ حدیثیں تنہا بخاری میں ہیں جن کی سند بعینہٖ وہی ہے جو ان ۲۳ حدیثوں کی ہے تو پھر یہ نمبر۲ کی کیوں ہوگئیں؟ اسی طرح تنہا مسلم کی ان ۵۸ حدیثوں سے یہ قوی کیوں ہوئیں جن کی سند بھی یہی ہے؟ یہ ہٹ دھرمی نہیں تو اور کیا ہے؟

(۳) ان حضرات کا یہ کہنا کہ تیسرے نمبر کی صحیح حدیث وہ ہے جو تنہا مسلم میں ہو، یہ بھی صحیح نہیں، کیوں کہ اس صحیفہ کی ۵۸ حدیثیں صرف مسلم میں ہیں جن کی سند بعینہٖ وہی ہے جو تنہا بخاری کی ۱۶ حدیثوں اور متفق علیہ ۲۳ حدیثوں کی ہے تو پھر ان کا درجہ گھٹ کیوں گیا؟

پھر امام مسلم کبھی کسی حدیث کے اخراج میں منفرد ہوتے ہیں حال یہ ہے کہ اس کے کئی ایک صحیح طرق ہوتے ہیں، اس کے بالمقابل تنہا بخاری میں ایک حدیث ہوتی ہے جس کی صرف ایک ہی سند ہوتی ہے، پس اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلم کی کثیر الطرق حدیث بخاری کی غریب حدیث پر فائق ہے جیسا کہ ابن حجر نے ''النکت علی کتاب ابن الصلاح'' میں فرمایا

لہٰذا افراد مسلم کو افراد بخاری سے کم حیثیت گردانا بے جا ہے۔

(۴) افراد مسلم کو تیسرے درجہ کی صحیح قرار دینا اس اعتبار سے بھی مضحکہ خیز ہے کہ بسا اوقات امام مسلم کسی ایسی حدیث کے اخراج میں منفرد ہوتے ہیں جو انہیں کی شرط پر صحیح ہوتی ہے مثلاً کسی راوی کا اپنے مروی عنہ سے سماع اور لقاء ثابت نہیں ہے امام مسلم نے معاصرت کی بناء پر امکان لقاء کو کافی سمجھ کر اخراج کر لیا کیوں کہ انکے نزدیک یہ صحیح ہے، جبکہ بخاری کے نزدیک وہ سرے سے صحیح ہی نہیں، لہٰذا یہ کہنا کہ وہ تیسرے درجہ کی صحیح ہے حدیث **معنعن** کے مسئلہ میں امام مسلم کے مذہب کو بخاری کے مذہب پر راجح قرار دینے کے مرادف ہوگا؛ جب کہ جمہور محدثین اس مسئلہ میں امام بخاریؒ اور ان کے متبعین کی رائے کو راجح قرار دیتے ہیں۔

پھر افراد بخاری افراد مسلم پر فائق اس وقت کیوں کر ہوسکتی ہیں جب کہ بخاری کی حدیث کی سند میں کوئی متکلم فیہ راوی ہو اور مسلم کی حدیث کے تمام روات ثقہ ہوں۔اھ

پھر چوتھی اور پانچویں قسم میں شیخین یا ان میں سے کسی ایک کی شرط پر ہونے کی بات سمجھ سے باہر اس لیے ہے کہ شیخین کی شرط کا تعین جب خود شیخین نے نہیں کیا ہے اور دوسرے حضرات نے جو تعین کیا ہے اس میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے جیسا کہ گذشتہ عنوان کے تحت تفصیل گذر چکی؛ تو پھر ایسے محتمل امر کو قاعدہ کلیہ کا درجہ دینا کہاں تک صحیح ہوگا؟

اس تفصیل وتجزیہ سے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ تقسیم سبعی یعنی اصحیت کے اعتبار سے مذکورہ درجہ بندی واقع اور نفس الامر سے کوسوں دور اور بے بنیاد ہے، واللہ اعلم۔

صحیحین کے درمیان موازنہ اصحیت کے اعتبار سے

حاکم ابو علی نیشاپوری سے ابن مندہ نے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا: "**ماتحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم**" (روئے زمین پر مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے)''، جس کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ صحیح مسلم، صحیح بخاری سے بھی صحت میں فائق ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ اور دوسرے علماء نے اس کی توجیہ یہ کی کہ: یہ عبارت فوقیت کو مستلزم نہیں

ہے، بلکہ ہوسکتا ہے کہ ان کے نزدیک دونوں کتابیں صحت میں مساوی درجہ رکھتی ہوں، استعمال عرب میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض دفعہ اسم تفضیل کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے اور مقصد مطلق طور سے کسی وصف کے ساتھ کمال اتصاف کو بتانا ہوتا ہے، مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر" [ترمذی ۲/ ۲۲۰] (یعنی زمین نے کسی ایسے شخص کا بوجھ نہیں اٹھایا اور آسمان کسی ایسے شخص پر سایہ فگن نہ ہوا جو ابوذرؓ سے زیادہ صادق القول ہو)، ظاہر ہے یہ اسم تفضیل کا صیغہ حضرت ابوذرؓ کی راست گوئی میں کمال کو بتلانے کے لئے ہے مطلقاً سب سے زیادہ سچا ظاہر کرنا مقصود نہیں ہے ورنہ اگر یہ مقصود ہوتا تو اس کی تعبیر یوں ہوتی: "أبو ذر أصدق من أقلَّتِ الغبراء وأظلَّت الخضراء"، اسی طرح ابوعلی نیشاپوری کا مقصد اگر صحیح مسلم کو علی الاطلاق تمام کتابوں پر فائق بتلانا ہوتا تو تعبیر یوں ہوتی "كتاب مسلم أصح كتاب تحت أديم السماء"۔

امام مسلم کی ترتیب بہ نسبت بخاری کی ترتیب کے زیادہ عمدہ ہے اور ایک مضمون کی تمام صحیح احادیث کو جملہ طرق کیساتھ اکٹھا ذکر کردیتے ہیں۔ چنانچہ جن لوگوں نے صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فوقیت دی ہے وہ اس حسن ترتیب کے اعتبار سے ہے، بعض علمائے مغرب مثلاً ابن حزم وغیرہ سے صحیح مسلم کا صحیح بخاری پر فوقیت دینا منقول ہے یہ بھی اسی حسن ترتیب ہی کی طرف راجع ہے، بالفرض اگر ان لوگوں کا مقصد اصحیت کے اعتبار سے فوقیت دینا ہو تو یہ ان کی ایک الگ رائے قرار پائے گی جس کو جمہور امت نے قبول نہیں کیا ہے؛ کیوں کہ اس میں شبہ نہیں کہ مجموعی اعتبار سے شرائط صحت کی جامعیت میں صحیح بخاری صحیح مسلم پر فائق ہے، جس کی دلیل درج ذیل ہے:

صحت کا مدار تین باتوں پر ہوتا ہے: (۱) رُوات ثقہ ہوں (۲) سند متصل ہو (۳) علل خفیہ اور شذوذ سے حدیث محفوظ ہو۔

جہاں تک پہلے وصف کی بات ہے یعنی رواۃ کا ثقہ ہونا اس میں صحیح بخاری صحیح مسلم

سے بایں وجوہ فائق ہے:

(۱) تنہا بخاری کے رجال ۴۳۰ سے کچھ زائد ہیں جن میں سے متکلم فیہ رجال ۸۰ ہیں جب کہ تنہا مسلم کے رجال کی تعداد ۶۲۰ ہے جس میں متکلم فیہ رجال ۱۶۰ ہیں۔

(۲) جن رجال کی حدیثوں کو صرف بخاری نے لیا ہے ان میں سے جن پر کلام کیا گیا ہے امام بخاریؒ ان سے اکا دکا روایت لیتے ہیں جب کہ مسلم کے متکلم فیہ رجال سے امام مسلم بکثرت تخریج کرتے ہیں۔ اسی طرح امام بخاریؒ کے متکلم فیہ رجال کا کوئی ایسا نسخہ نہیں ہے جس کی کل یا اکثر حدیثوں کا آپ نے اخراج کیا ہو جب کہ امام مسلم کے متکلم فیہ رجال میں ایسے بہت ہیں جن کا کوئی متعین نسخہ ہوتا ہے اور امام مسلم اس نسخہ کی اکثر حدیثیں روایت کر ڈالتے ہیں جیسے: **نسخة أبی الزبیر عن جابر، نسخة سهيل بن أبی صالح عن أبيه، نسخة العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه، نسخة حماد بن سلمة عن ثابت**، وغیرہ۔

(۳) تنہا بخاری کے متکلم فیہ رجال میں اکثریت ان لوگوں کی ہے جو بخاری کے شیوخ میں سے ہیں جن سے ان کو ملاقات اور مجالست کی بنا پر خاصی مناسبت ہے لہٰذا ان کی حدیثوں میں صحیح اور غیر صحیح کی تنقیح کرنا ان کے لئے آسان ہوتا ہے جب کہ امام مسلم کے متکلم فیہ رجال میں اکثریت ان لوگوں کی ہے جن کا زمانہ ان سے پہلے کا ہے اور ان کی حدیثوں میں صحیح اور غیر صحیح کی تنقیح کرنا امام مسلم کے لئے مشکل ہے۔

(۴) رواۃ کی اپنے شیوخ کے ساتھ طول مجالست اور ضبط واتقان کے اعتبار سے حازمی نے جو تقسیم کی ہے اس کے مطابق امام بخاریؒ طبقۂ اولی کی حدیثیں لیتے ہیں اور طبقۂ ثانیہ سے منتخب کر کے خال خال حدیثیں لے لیتے ہیں، جب کہ امام مسلم طبقۂ ثانیہ کی کل حدیثیں لیتے ہیں اور ضرورت پڑنے پر ثالثہ تک بھی تجاوز کر جاتے ہیں۔

رہی دوسری صفت یعنی اتصال سند تو اس پہلو سے بھی بخاری کی کتاب، مسلم کی کتاب پر فائق ہے کیوں کہ یہ بات معلوم ومشہور ہے کہ امام بخاریؒ کے یہاں صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ایک بار ہی سہی ثابت ہو جیسا کہ انھوں نے اپنی تاریخ

میں ذکر کیا ہے جب کہ امام مسلمؒ امکان لقاء کو کافی سمجھتے ہوئے غیر مدلس کے عنعنہ کو اتصال پر محمول کرتے ہیں اگر چہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان لقاء کا ثبوت نہ ہو۔

رہی تیسری صفت یعنی شذوذ علت سے حدیث کا محفوظ ہونا تو اس اعتبار سے بھی بخاری کو فوقیت حاصل ہے کیوں کہ بخاری و مسلم کی جن احادیث پر تنقید کی گئی ہے وہ کل ۲۱۰ احادیث ہیں جن میں سے صرف بخاری کی ۸۰ سے بھی کم ہیں باقی مسلم کی ہیں۔

مذکورہ بالا تفصیل سے صحیح بخاری کا صحیح مسلم پر شرائط صحت کی جامعیت کے اعتبار سے فائق ہونا بخوبی واضح ہوگیا۔

نیز ناقدین ومحدثین کی اکثریت بلکہ جمہور اس بات کی صراحت کرتے ہیں کہ صحیح بخاری، صحیح مسلم سے فائق ہے، کچھ اہم ناقدین کے اسماء یہ ہیں:

امام نسائی جو شیخ ابو علی نیشاپوری کے استاذ ہیں، اسماعیلی جنھوں نے صحیح بخاری پر مستخرج لکھا، حاکم ابو احمد نیشاپوری جو شیخ ابو علی نیشاپوری کے ہم عصر اور علم رجال میں ان سے آگے ہیں، امام دارقطنی جو نقد حدیث اور علم جرح و تعدیل میں اپنا ثانی نہیں رکھتے۔

”کتاب السنن للإمام أبي داود“
تعارف، خصوصیات اور امتیازات

مصنف

کنیت ابو داود، نام سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو بن عمران الازدی، السجستانی، ۲۰۲ھ میں سیستان (سجستان) میں پیدا ہوے جو سندھ اور ہرات کے درمیان قندھار سے متصل ایک ملک ہے سجستان کا دوسرا نام سجز ہے، اس لیے آپ سجستانی اور سجزی کہے جاتے ہیں، اور قبیلہ ازد کے تعلق سے ازدی بولے جاتے ہیں، خواجہ معین الدین چشتیؒ اسی سرزمینِ سجز کے تھے۔

امام ابو داود نے طلب حدیث کے لیے بصرہ، بغداد، مصر، شام، حجاز، عراق، خراسان، اور جزیرہ وغیرہ کا سفر کیا، اور وقت کے تمام مشاہیر اساتذہ وشیوخ سے علم حدیث حاصل کیا، تین سو سے زائد آپ کے شیوخ بیان کیے جاتے ہیں، حدیث کے ساتھ فقہ میں بھی آپ دسترس رکھتے تھے، اور جس طرح حدیث وفقہ کے زبردست امام تھے اسی طرح زہد وورع ، عبادت وتقویٰ اور صلاح واحتیاط میں بھی آپ کا مقام نہایت بلند تھا آپ کا حلقۂ درس بھی بہت وسیع تھا، درس میں کبھی کبھی ہزاروں کا مجمع ہوتا تھا، آپ کے تلامذہ میں امام ترمذی اور امام نسائی داخل ہیں، اور امام احمد بن حنبلؒ آپ کے استاذ ہیں، فن حدیث کے کمال کو ابراہیم حربی نے یوں بیان کیا ہے کہ: ”اللہ نے امام ابو داود کیلئے حدیث کو اس طرح نرم کر دیا جس طرح حضرت داود علیہ السلام کیلئے لوہا“، آپ کے مسلک میں اختلاف ہے، بعض نے شافعی، اور بعض نے حنفی بتایا ہے مگر راجح یہ ہے کہ آپ حنبلی تھے۔

آپ کی تصنیفات میں سنن اَبی داود نہایت مشہور اور بے نظیر کتاب ہے جس کو پانچ لاکھ احادیث سے منتخب کر کے چار ہزار آٹھ سو حدیثوں کو فقہی ترتیب پر مرتب کیا مزید برآں چھ سو مراسیل بھی ہیں، بقول علامہ خطابی: ایسی عمدہ کتاب علمِ دین میں کوئی تصنیف نہیں ہوئی، علماء کے تمام فرقوں اور فقہاء کے تمام طبقوں میں باوجود اختلاف مذاہب کے یہ کتاب حَکَم مانی جاتی ہے، صحاح ستہ میں صحت کے لحاظ سے تیسرے درجہ میں ہے اور تقریباً تمام مدارس عربیہ میں داخل درس ہے، امام ابوداودؒ نے ۱۶/شوال ۲۷۵ھ بروز جمعہ بصرہ میں بعمر ۷۲ سال وفات پائی اور وہیں امام سفیان ثوریؒ کے پہلو میں مدفون ہوے۔ (تذکرہ وظفر)

کتاب کا نام:

امام ابوداوٗد نے اپنے اس خط میں جو اہل مکہ کے نام آپ نے لکھا ہے اپنی سنن کا نام ''کتاب السنن'' تحریر کیا ہے، اسی طرح جتنے لوگوں نے اس کتاب کو امام سے روایت کیا یا جن مصنّفین نے اپنی کتابوں میں اس کا تذکرہ کیا سب نے اس کو ''کتاب السنن'' ہی سے تعبیر کیا ہے، اس لئے گمان غالب یہی ہے کہ اس کا علَم ''کتاب السنن'' ہے۔

البتہ امام ابواوٗد سے ابن طاہر سلفی نے ان کا ایک قول نقل کیا ہے جس میں امام نے اسے ''مسند'' سے تعبیر کیا ہے فرماتے ہیں: "**أقمت بطرسوس عشرين سنة كتبت المسند فكتبت أربعة آلاف حديث** (مقدمة السلفى لشرح الخطابى ۳/ ۳۶۶ ص)

ظاہر ہے یہاں ''مسند'' سے مراد یہ ہے کہ اس کی حدیثیں متصل السند اور مرفوع ہیں۔

موضوع:

امام ابوداوٗد سے پہلے جو کتب حدیث وجود میں آئیں یعنی جوامع، مسانید، مصنفات وغیرہ ان میں احکام کے ساتھ ساتھ فضائل قصص مواعظ اور آداب وغیرہ کی احادیث بھی ہوتی تھیں، امام ابوداوٗد نے چاہا کہ وہ ایک ایسی کتاب تصنیف کریں جو سنن اور احکام کے ساتھ خاص ہو اس میں ابواب فقہیہ کا زیادہ سے زیادہ احاطہ کرلیا جائے، جو احادیث اس میں

ذکر کی جائیں وہ مرفوع ہوں، قابل احتجاج ہوں، عام اس بات سے کہ وہ اصطلاحی اعتبار سے صحیح ہوں یا حسن ہوں یا ایسی ضعیف ہوں جو گوارا کی جاسکیں، جن کے ترک پر ائمہ حدیث متفق نہ ہوں۔

واضح رہے کہ ابواب الآداب بھی احکام ہی سے متعلق ہیں اس لئے امام ابوداؤد نے آداب کی حدیثیں بھی جمع کی ہیں بلکہ سنن ابوداؤد کی کتاب الادب انتہائی جامع اور مبسوط ہے۔

منہج اور خصوصیات

امام ابوداؤدؒ نے اہل مکہ کے نام اپنے خط میں اپنے نہج تالیف کو کافی حد تک واضح کردیا ہے، اس خط کو اگر سنن کا مقدمہ کہہ دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا، اس خط کے مندرجات نیز علماء ومحدثین کے سنن ابوداؤد کے مطالعہ اور ممارست کے نتیجے میں جو کچھ خصوصیات سامنے آئی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) امام ابوداؤدؒ نے صرف احادیث صحیحہ کے اخراج کا التزام نہیں کیا ہے بلکہ خود ان کی تصریح کے مطابق اس میں صحیح، حسن لذاتہٖ، حسن لغیرہٖ، ضعیف، بہت ضعیف اور منکر ہر طرح کی روایات موجود ہیں۔

(۲) اگر کوئی حدیث دو صحیح سندوں سے مروی ہو جن میں سے ایک سند کا کوئی راوی قدیم الاسناد ہو یعنی اس کی سند علو کے وصف کی حامل ہو تو امام ابوداؤد علو کی خواہش میں قدیم الاسناد کی حدیث تخریج فرمالیتے ہیں، اور اس سے احفظ کی روایت ذکر نہیں کرتے، یہ کوئی عیب نہیں ہے، ایسا شیخین بھی کرتے ہیں جیسا کہ حازمی کے بیان میں ہے جب کہ امام نسائی صرف علو کی خاطر ضعیف کے طریق کو پسند نہیں کرتے۔

(۳) دیگر اصحابِ سنن مثلاً امام نسائی کی طرح امام ابوداؤد بھی ان راویوں کی حدیثیں لے لیتے ہیں جن کے ترک پر ائمہ متفق نہ ہوں چنانچہ ایسے رواۃ کی حدیثیں ابوداؤد میں موجود ہیں جن کے متعلق بعض ناقدین، متروک، یا ترکہ فلان، کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔

(۴) امام ابوداؤدکسی منکر یا بہت ہی ضعیف حدیث کی تخریج اسی وقت کرتے ہیں جب کہ باب میں اس کے علاوہ کوئی اور حدیث نہ ملے یا اس میں کوئی خاص فائدہ مذکور ہو اور جب کبھی ایسی حدیث ذکر کرتے ہیں تو اس کے ضعف کو بیان بھی فرمادیتے ہیں۔

(۵) امام ابوداؤدؒ نے اپنی اس تصنیف کا مدار احادیث احکام کو بنایا ہے اور جہاں تک ہوسکا زیادہ سے زیادہ احکام سے متعلق احادیث جمع کی ہیں چنانچہ یہ کتاب احادیث احکام پر حاوی کتاب ہے، مستدلات فقہاء کو جاننے کے لئے اس کتاب کو چھوڑ کر دوسری کسی کتاب کی ضرورت کم ہی پڑتی ہے۔ چنانچہ امام ابوداؤد نے فرمایا میرے علم میں قرآن کے بعد کسی کتاب کا سیکھنا لوگوں کے لئے اتنا ضروری نہیں ہے جتنا کہ اس کتاب کا، اور کوئی شخص اللہ کی کتاب کے بعد میری اس کتاب کو لکھ لے اور پھر کچھ نہ لکھے تو اس کے لئے کوئی نقصان کی بات نہیں ہے۔

(۶) اگر ایک باب یا مضمون سے متعلق ان کے پاس حدیثوں کی تعداد زیادہ ہو تب بھی باب میں ایک یا دو حدیث لانے پر ہی اکتفاء کرتے ہیں اور تمام احادیث کو پیش کر کے ناظر کو تھکن اور پریشانی میں مبتلا نہیں کرتے۔

(۷) اگر ایک مضمون کی چند حدیثیں لاتے بھی ہیں تو تکرار سے گریز کرتے ہوئے اس کا خیال کرتے ہیں کہ ہر متن میں کوئی نیا فائدہ یا سابقہ حدیث سے مستنبط حکم کے لئے کوئی اہم مؤید اس میں پایا جارہا ہو۔

(۸) بسا اوقات ایک حدیث نفس الامر میں طویل ہوتی ہے اور حکم فقہی سے متعلق صرف اس کا تھوڑا سا حصہ ہوتا ہے، اور بقیہ قصہ اور واقعہ ہوتا ہے تو اس وقت اختصار کی غرض سے اس ٹکڑے کی نقل پر اکتفا کرتے ہیں جو باب سے متعلق ہوتا ہے کہ مطالعہ کرنے والے پر محل استدلال، اور موقع فقہ، مشتبہ اور پیچیدہ نہ ہوجائے۔

(۹) جتنی احادیث سنن میں امام نے ذکر فرمائی ہیں بیشتر مشہور حدیثیں ہیں اور مشہور کا مطلب یہ ہے کہ محدثین کے مابین ان کا چرچا رہا ہے، مختلف مکاتب فقہ اور ارباب فتویٰ

کے درمیان ان کا چلن رہا ہے سب یا بعض کے نزدیک وہ معمول بہا رہی ہیں۔ اگر چہ نفس الامر میں وہ خبر واحد اور غریب ہوں۔

(۱۰) حدیث کی سند میں اتصال کا اہتمام فرماتے ہیں لیکن جب کبھی باب میں انہیں ایسی حدیث نہیں ملتی جو محدثین کی اصطلاح کے مطابق متصل کہی جائے تو مرسل اور مدلس کا بھی اخراج کر لیتے ہیں جیسے **"الحسن البصری عن جابر"** کا طریق یا **"الحسن البصری عن ابی هريرة"** کا طریق۔

(۱۱) اگر کوئی حدیث ایک سے زائد طریق سے مروی ہو اور ان سب کے الفاظ میں اختلاف ہو تو اس طریق سے حدیث کی تخریج کو پسند کرتے ہیں جس کے الفاظ میں زیادہ سے زیادہ فقہی فائدہ حاصل ہوتا ہو کیوں کہ امام احادیث سے مستنبط ہونے والے احکام کے دائرے کو وسیع تر کرنا چاہتے ہیں، چنانچہ اس غرض سے وہ اسکی پرواہ نہیں کرتے کہ جس سند سے وہ جامع متن منقول ہے وہ سند غیر مشہور ہے۔

(۱۲) اس کتاب سے پہلے جو کتابیں مستقلاً احادیث احکام پر لکھی گئیں یا ضمناً ان میں احادیث احکام آئیں یہ کتاب ان سب سے زیادہ حاوی ہے بلکہ اس کا تہائی حصہ بھی ان سب کے مجموعہ سے زیادہ ہے۔ (احادیث احکام میں)۔

(۱۳) اس کتاب کی تقریباً آدھی احادیث ایسی ہیں جن کو شیخین نے یا ان میں سے کسی ایک نے بھی اخراج کیا ہے۔

کتاب السنن علماء کی نظر میں

(۱) خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں اور خطابی نے اپنے مقدمہ معالم السنن میں حافظ سلفی کے طریق سے یہ نقل کیا ہے کہ امام ابوداؤد نے اپنی سنن تصنیف کرنے کے بعد امام احمد بن حنبل کے سامنے اس کو پیش کیا تو آپ نے اس کو پسند کیا اور سراہا۔

یہ بات کئی مصنفین نے نقل کی ہے لیکن شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ نے اس پر ایک مضبوط

اور ٹھوس نقد کیا ہے اس طرح کہ خود حافظ سلفی نے امام ابوداؤد کا یہ قول نقل کیا:

"أقمت بطرسوس عشرين سنة؛ كتبت المسند، فكتبت أربعة آلاف حديث ثم نظرت، فإذا مدارأربعة آلاف على أربعة أحاديث لمن وفقه الله جل ثناؤ هٗ"۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام ابوداؤد کو "السنن" کی تصنیف میں بیس سال لگے، آپ کی ولادت سنہ ۲۰۲ ہجری میں ہے اور امام احمد کی وفات ۲۴۱ھ میں ہے، چنانچہ امام احمد کے انتقال کے وقت آپ کی عمر ۳۹ سال ہوئی، اب اگر اس میں سے ۲۰ سال کم کر لئے جائیں تو تالیف مسند کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب آپ کی عمر ۱۹/سال کی تھی، حال یہ ہے کہ اس عمر میں آپ نے اسفار کا سلسلہ طلب علم کے لئے ابھی شروع کیا ہے، چنانچہ حافظ ذہبی نے سیر میں لکھا ہے کہ امام ابوداؤد اپنے ملک سجستان سے نکل کر سب سے پہلے جو بغداد آئے اس وقت ان کی عمر ۱۸ سال تھی، اس لیے امام احمد کے سامنے "سنن" پیش کئے جانے کا معاملہ مستبعد معلوم ہوتا ہے۔

(۲) ابوسعید بن الاعرابی جو امام ابوداؤد کے شاگرد اور ان سے کتاب السنن کو روایت کرنے والے ہیں فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے پاس کتب علم میں سے قرآن مجید اور اس کتاب "سنن ابوداؤد" کے علاوہ کچھ نہ ہو تو پھر کسی کتاب کی اس کو ضرورت نہیں ہے۔

(۳) مشہور محدث ابوسلیمان حمد بن محمد الخطابی شارح سنن نے اس کی خصوصیت اور تعارف پر تفصیلی گفتگو فرمائی ہے فرماتے ہیں کہ علم شریعت میں اس جیسی کوئی کتاب تصنیف نہیں ہوئی جو ہر مکتب فکر کے علماء میں عمومی طور سے مقبول ہوئی ہو، چنانچہ اختلاف مذاہب کے باوجود یہ کتاب ان کے درمیان ایک حکَم اور ثالث کا درجہ رکھتی ہے۔

(۴) حافظ ابن قیم جوزیہ نے بھی کچھ اسی قسم کی بات ارشاد فرمائی ہے اور پھر اس کے حسن انتخاب اور مجروحین وضعفاء کی احادیث سے کافی حد تک اس کے محفوظ رہنے کی صفت کا ذکر کیا ہے۔

(۵) امام نوویؒ شارح مسلم نے فرمایا کہ فقہ اور دیگر علوم شرعیہ سے شغف رکھنے والا ہر شخص محتاج ہے کہ سنن کو پوری معرفت کے ساتھ اپنائے کیوں کہ اس کی اکثر احادیث جو احکام سے متعلق ہیں حجت ہیں جو آسانی سے مل جاتی ہیں کیوں کہ اس کے مصنف نے بہت کچھ تہذیب و تعدیل اور تراش و خراش سے کام لیا ہے۔

(۶) شیخ زاہد الکوثریؒ فرماتے ہیں کہ حلال و حرام اور دیگر احکام کی احادیث سے دلچسپی رکھنے والے ہر شخص کے حق میں یہ نافع ترین کتاب ہے یہاں تک کہ بعض اصولیین نے اس کو مجتہد تک کیلئے بھی کافی بتایا ہے یہی وجہ ہے کہ مشہور حنفی اصولی محقق اور محدث و فقیہ ابوبکر جصاص رازیؒ کو اس سے والہانہ لگاؤ ہے اور اس کی حدیثوں کو وہ اپنے ذہن میں مستحضر رکھتے ہیں جیسا کہ ان کی تصانیف سے اندازہ ہوتا ہے۔

احادیث کی تعداد

خود امام ابوداؤد کی صراحت کے مطابق سنن کی حدیثیں ۴۸۰۰ ہیں نیز الگ سے امام نے مرسل احادیث کا جو مجموعہ تیار کیا ہے وہ بھی درحقیقت سنن ہی کا حصہ ہے، یہ ۶۰۰ مراسیل پر مشتمل ہے، یہ کتاب المراسیل ہندوستانی نسخہ کے آخر میں ملحق ہے، سنن کا جو نسخہ محمد محی الدین عبدالحمید کی تحقیق سے طبع ہوا ہے اس کی ترقیم کے مطابق کل کتب کی تعداد ۳۵ ہے، جن میں سے ۳ کتب میں ذیلی ابواب نہیں لگائے گئے ہیں، کل ابواب کی تعداد ۱۸۷۱، اور کل احادیث کی تعداد ۵۲۷۴، یہ تعداد امام ابوداود کی ذکر کردہ تعداد سے کچھ زائد ہے، وجہ یہ ہے کہ امام نے مکررات کے حذف کے ساتھ (۴۸۰۰) کی تعداد بتائی ہے، اور اس نسخہ میں مکررات پر مستقل نمبر لگ گیا ہے، امام ابوداؤد نے اپنے اس بیان میں جس کو ان سے ابوطاہر سلفی نے اپنی سند سے نقل کیا ہے فرمایا: ”**فكتبت أربعة آلاف حديث فإذا مدار أربعة آلاف على أربعة أحاديث**“ یعنی ان چار ہزار میں سے چار حدیثیں دین کی بنیاد ہیں اور جو باتوفیق بندہ ان چاروں پر عمل پیرا رہے اس کے لئے ان چار ہزار پر عمل کرنا آسان ہوگا، وہ چار

حدیثیں یہ ہیں:

(۱) ''إنما الأعمال بالنيات'' الحديث۔

(۲) ''من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه''۔

(۳) ''لايكون الرجل مومنًا حتى يرضى لأخيه ما يرضاه لنفسه۔

(٦) ''الحلال بين والحرام بين'' الحديث۔

ابوداؤد کی مسکوت عنہ احادیث کا درجہ

سنن ابوداؤد کے تعلق سے یہ مسئلہ معرکۃ الآراء ہے کہ امام ابوداؤد نے اپنے رسالہ میں یہ خود فرمایا:

''ذكرت في كتابي الصحيح، ومايُشبهه، ومايقاربه، وما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد؛ فقد بينته، ومنه ما لا يصح سنده، ومالم أذكر فيه شيئاً فهو صالح، وبعضها أصح من بعض''

اس عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس حدیث میں بہت سخت قسم کی کمزوری ہوتی ہے اس کو تو امام کھول کر بیان کردیتے ہیں اور جن احادیث پر خاموشی اختیار فرماتے ہیں وہ ان کے نزدیک حجت بننے کے لائق ہیں عام اس بات سے کہ وہ صحیح ہوں، یا حسن لذاتہٖ ہوں، یا حسن لغیرہ ہوں، یا ایسی ضعیف ہوں جن کا ضعف گوارا کیا جاسکتا ہو۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ امام ابوداؤد کی مسکوت عنہ احادیث میں ایسی بہت سی احادیث ملتی ہیں جن کا ضعف شدید ہوتا ہے اس لئے ان کے قول ''فهو صالح'' کی مراد کے سلسلہ میں علماء کے بیان مختلف ہوگئے، چنانچہ ابن صلاح اور حافظ نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ جس حدیث پر امام ابوداؤد سکوت برتیں اگر وہ صحیحین میں سے کسی میں ہو تو بے شک وہ صحیح ہے، بصورت دیگر اگر ناقدین میں سے کسی نے اس کے درجہ کی صراحت کی ہو تو اس صراحت کے مطابق

معاملہ کیا جائے گا، ورنہ وہ مسکوت عنہ حدیث کم از کم اس بات پر محمول ہوگی کہ وہ حسن کے درجہ کی ہے؛ کیوں کہ 'صالح' سے مراد "صالح للاحتجاج" ہے، یعنی جو استدلال کرنے کے لائق ہو اور ایسی حدیث صحیح اور حسن دونوں ہوسکتی ہے، احتیاطاً صحیح نہ کہہ کر حسن پر محمول کرنا بہتر ہے۔

لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا کہ ناقدین کو مسکوت عنہ احادیث میں بہت ہی ضعیف حدیثیں بھی ملی ہیں جو استدلال کے قابل نہیں ہوتیں، اس لیے حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب "النکت علیٰ کتاب ابن الصلاح" (۱/۴۳۵ تا ۴۴۵) میں اس مسئلہ پر انتہائی بصیرت افروز بحث فرمائی جس کا خلاصہ یہاں پیش کرنا مناسب ہے، فرماتے ہیں:

امام ابوداؤد (رحمہ اللہ) محمد بن اسحٰق، لیث بن سلیم، یزید بن ابی زیاد، مجالد بن سعید وغیرہ ان رجال سے حدیثیں تخریج کرتے ہیں جن کو امام مسلم متابعات میں یا اصول میں بطور استدلال انتخاب کر کے لیتے ہیں، گویا یہ وہ لوگ ہیں جو جرح کی آفتوں سے محفوظ نہیں ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام ابوداؤد کی کتاب درجہ صحت سے فروتر ہے اور ان کے قول 'ما کان فیہ وہن شدید بینتہ' سے پتہ چلتا ہے کہ جس حدیث میں ایسا ضعف ہو جو معمولی درجہ کا ہو تو اس کی وضاحت نہیں کرتے اور اس پر سکوت فرماتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ ہر وہ حدیث جس پر امام ابوداؤد خاموشی اختیار کریں وہ اصطلاحی حسن کہلانے کے لائق نہیں ہوسکتی بلکہ ان کی مسکوت عنہ احادیث کی درج ذیل قسمیں ہیں۔

(۱) وہ حدیثیں جو صحیحین میں ہیں یا صحت کی شرائط ان میں پائی جاتی ہیں۔

(۲) وہ جو حسن لذاتہٖ کے قبیل سے ہیں جیسے محمد بن اسحٰق وغیرہ کی حدیثیں۔

(۳) وہ حدیثیں جو حسن لغیرہ کے قبیل سے ہیں یعنی اصلاً تو ضعیف ہیں مگر تعدد طرق یا فتاویٰ صحابہ یا اور کسی مؤید کی وجہ سے حسن بن گئی ہیں، "کتاب السنن" کی اکثر حدیثیں ان ہی دو قسموں سے تعلق رکھتی ہیں۔

(۴) وہ حدیثیں جو ضعیف ہیں لیکن ایسے راوی کے طریق سے مروی ہیں جس کے

ترک پر ائمہ متفق نہیں ہیں۔

یہ ساری قسمیں امام ابوداؤد کے نزدیک قابل استدلال ہیں خاص طور سے چوتھی قسم کے سلسلہ میں امام ابوداؤد سے ابن مندہؒ نے اپنی سند کیساتھ یہ صراحت نقل کی ہے کہ جب وہ باب میں ضعیف حدیث کے علاوہ نہیں پاتے تو ضعیف ہی کا اخراج کر لیتے ہیں اور ضعیف حدیث انکے نزدیک علماء کے قیاس سے زیادہ مضبوط ہے، ابن عبدالبرؒ نے بھی ابوداؤد کے متعلق یہی بات فرمائی ہے۔

چنانچہ یہاں سے ان لوگوں کے طریقہ کی کمزوری ظاہر ہوگئی جو آنکھ بند کر کے ابوداؤد کی ہر مسکوت عنہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں؛ حالانکہ امام ابوداؤد ایسے ضعفاء کی حدیثوں سے بھی استدلال کرتے ہیں جو علماء کے نزدیک ضعیف اور نا قابل احتجاج سمجھے جاتے ہیں، جیسے عبداللہ بن لہیعہ، صالح مولی التوأمہ، عبداللہ بن محمد بن عقیل، موسیٰ بن مروان، سلمہ بن فضل اور دلہم بن صالح وغیرہ، اس لئے محقق کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ اس طرح کی حدیثوں پر امام ابوداؤد کے سکوت کو صحیح مان لے، اور ان سے استدلال کرنے میں ان کی موافقت کرے، بلکہ محقق کی شان یہ ہے کہ وہ دیکھے کہ اس طرح کی مسکوت عنہ احادیث کیلئے آیا کوئی متابع یا عاضد موجود ہے یا وہ غریب محض ہے؟ اگر غریب محض ہو تو توقف کرے، خاص طور سے جب کہ وہ ایسے راوی کی روایت کے خلاف ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہے کیوں کہ اس وقت اس کا درجہ گھٹ کر منکر کی حد کو پہنچ جاتا ہے۔ بلکہ کبھی تو امام ابوداؤد مذکورہ بالا رُوات سے بھی گئے گذرے رجال کی حدیثوں پر سکوت برتتے ہیں جو بالاتفاق ضعیف ہوتے ہیں جیسے حارث بن وجیہ، صدقہ بن فضل دقیقی، عثمان بن واقد عمری، محمد بن عبدالرحمٰن بیلمانی، سلیمان بن ارقم، اسحٰق بن عبداللہ بن ابی فروہ اور ان جیسے متروکین۔

اسی طرح وہ حدیثیں بھی ہیں جن کی سند میں انقطاع ہے یا مدلس کا عنعنہ ہے اور سماع کی تصریح کہیں نہیں ہے یا جن کی سند میں کوئی راوی مبہم رکھ چھوڑا گیا ہے، یہ حدیثیں بھی محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں اور امام ابوداؤد ان پر سکوت فرماتے ہیں اس لئے امام کا مطلق

سکوت، حدیث کے حسن ہونے کی دلیل نہیں ہے۔

انتہائی ضعیف پر سکوت کیوں؟

سوال یہ ہے کہ اتنے سخت ضعف کے باوجود سکوت کیوں فرماتے ہیں اور اپنے طریقہ سے انحراف کیوں کرتے ہیں؟ حافظ ابن حجرؒ کے مطابق یہ سکوت کبھی اس بنا پر ہوتا ہے کہ امام اسی کتاب میں اس سے پہلے کہیں اس راوی کے حال کو بیان کر چکے ہوتے ہیں، چنانچہ دوبارہ اسکے حال کو ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھتے یا کوئی مخصوص ترجمہ اسناد ہے جو پہلے آچکا ہے اور اس میں کوئی علت ہے جسکو وہ واضح کر چکے ہیں تو ظاہر ہے بار بار اس علت کو بیان کرنا موجب طول ہوگا۔

اور کبھی یہ سکوت بر بنائے ذہول بھی ہوتا ہے اور کبھی اس وجہ سے ہوتا ہے کہ راوی کا ''بوداپن'' اتنا کھلا ہوا ہے کہ اس کی روایت کے ترک پر علماء کا اتفاق ہے چنانچہ اسی پر اکتفا کرتے ہوئے کچھ کہنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے، مثلاً ابوالحویرث اور یحییٰ بن العلاء۔

اور کبھی اس طرح کی انتہائی کمزور روایات پر امام کا سکوت سنن کے مختلف روات کے اختلافِ روایت کا نتیجہ ہوتا ہے، مثلاً: ابوالحسن بن العبد کی روایت میں بہت سے روات اور سندوں پر کلام ملتا ہے جو لؤلؤی کی روایت میں نہیں ہے، اگرچہ لؤلؤی کی روایت زیادہ مشہور ہے۔

یہ ساری تقریر اس بات پر مبنی تھی کہ ہم نے امام ابوداؤد کے قول ''فھو صالح'' کو ''صالح للاحتجاج'' یعنی قابل استدلال کے معنی میں لیا تھا اور یہی ظاہر بھی ہے، لیکن اگر اس کو عام معنی پر محمول کریں یعنی: ''ابوداؤد کی مسکوت عنہ حدیث صلاحیت رکھتی ہے حجت بننے کی یا استشہاد و اعتبار کی بایں طور کہ دوسری کسی ضعیف حدیث کو قوت پہونچانے کی اس میں صلاحیت ہے'' تو اس صورت میں امام پر یہ الزام نہیں آئے گا کہ وہ ضعیف احادیث سے استدلال کرتے ہیں، لیکن یہ ابن مندہ کے اس قول کے مخالف ہوگا جو انہوں نے ابوداؤد سے نقل کیا ہے۔

اگر ''صالح'' کو عام معنی میں لیا جائے تو اس صورت میں وہ مسکوت عنہ حدیثیں جو ضعیف ہوں ان کو دیکھا جائے گا کہ وہ فرد محض ہیں یا نہیں؟ اگر فرد محض پائی جائیں تو یہ سمجھا جائے گا کہ امام نے ان کا استخراج بطور احتجاج واستدلال کیا ہے اور اگر ان کی متابعات اور شواہد پائی جائیں تو یہ سمجھا جائے گا کہ امام ابوداؤد نے ان کو صرف استشہاداً اپنی کتاب میں لیا ہے۔

بہر حال امام ابوداؤد کی مسکوت عنہ حدیثیں علی الاطلاق قابل استدلال نہیں ہیں بلکہ ان میں وہ تفصیل ہے جو ذکر کی گئی، یہی بات نوویؒ نے بھی کہی ہے جو صحیح ہے، مگر نوویؒ اپنی کتاب ''**شرح المهذب**'' وغیرہ میں بکثرت ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن پر امام ابوداود نے سکوت برتا ہے، اور استدلال کی بنیاد صرف ان کے سکوت پر رکھتے ہیں، لہٰذا اس سے دھوکہ نہ کھانا چاہئے، (**انتهى كلام ابن حجر ملخصاً**).

اسی وجہ سے شیخ محمد زاہد کوثری نے فرمایا کہ ''صالح'' سے مراد عام ہے، یعنی ابوداؤد کی مسکوت عنہ حدیثیں کہیں تو **صالح للاحتجاج** ہوتی ہیں، اور کہیں **صالح للاعتبار**، تعیین ان قرائن کی بنیاد پر ہوگی جو موقع پر موجود ہوں اور یہ دعوی کرنا کہ امام کی مراد **صالح للاحتجاج** ہی ہے امام ابوداؤد سے زبردستی ایک بات کہلوانے کے مرادف ہے جو انھوں نے نہیں کہی ہے۔

لیکن یہ بات غور طلب ہے کہ امام ابوداؤد نے ''**ومالم أذكر فيه شيئاً فهو صالح**'' کے بعد فرمایا: ''**بعضها أصح من بعض**'' کہ ان مسکوت عنہ احادیث میں بعض بعض کے بالمقابل زیادہ صحیح ہیں، اس تعبیر کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ سب حدیثیں کسی نہ کسی درجہ میں قابل احتجاج ہیں کیوں کہ اگر ان کی مراد عام ہوگی تو اس جملہ کا کوئی خاص فائدہ نہ ہوگا، نیز امام ابوداؤد کے متعلق یہ بھی معلوم ہے کہ وہ جب کسی باب میں ضعیف حدیث کے علاوہ نہیں پاتے تو وہ اسی کا اخراج کر لیتے ہیں کیوں کہ ان کے نزدیک ان کے استاد امام احمدؒ کی طرح حدیث ضعیف اقوال رجال (قیاس) سے بہتر ہے، اسی طرح ان کا یہ فرمانا کہ اگر کسی کے پاس قرآن کریم اور میری یہ کتاب ہو، ان دو کے علاوہ اور کچھ نہ ہو تو کوئی نقصان کی بات نہیں ہے اس سے بھی پتہ

چلتا ہے کہ امام ابوداوٗد کے نزدیک ان کی مسکوت عنہ حدیثیں استدلال کے لائق ہیں۔

روایات کتاب

امام ابوداوٗد سے ان کی سنن کو چار مشہور شاگردوں نے روایت کیا ہے:

(۱) حافظ ابوعلی محمد بن احمد بن عمرو لوٗلوٗی بصری، انھوں نے اسے محرم سنہ ۲۷۵ھ میں ان سے سنا اور یہ آخری املاء ہے جو امام ابوداوٗدؒ نے اپنی سنن کا کرایا، اور لوٗلوٗی کی یہی روایت بلادِ مشرق میں معروف ومتداول ہے۔

(۲) حافظ ابوبکر محمد بن بکر بن محمد بن عبدالرزاق بن داسہ، معروف بہ ''ابن داسہ'' بصری، ان کی روایت لوٗلوٗی کی روایت کے قریب قریب ہے، دونوں میں تقدیم وتاخیر کا اختلاف تو ہے مگر کمی بیشی کا اختلاف شاذ ونادر ہے، مثلاً حضرت علیؓ کی روایت جو ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے متعلق ہے، ابن داسہ اور ابن الاعرابی کی روایت میں ہے، اور لوٗلوٗی کی روایت میں نہیں ہے، بلاد مغرب میں سنن ابوداوٗد کا جونسخہ مشہور ہوا وہ ابن داسہ ہی کی روایت سے ہے۔

(۳) حافظ ابوعیسیٰ اسحاق بن موسیٰ ابوسعید الرملی جو امام ابوداوٗد کے کاتب تھے، ان کی روایت ابن داسہ کی روایت کے قریب قریب ہے۔

(۴) حافظ ابوسعید احمد بن محمد بن زیاد بن بشر جو'ابن الاعرابی'' سے مشہور ہیں ان کی روایت مذکورہ بالا لوگوں کی روایت سے کافی کم ہے، چنانچہ اس میں ابواب الفتن والملاحم، کتاب الحروف، کتاب الخاتم، اور کتاب اللّباس کا نصف اور کتاب الوضوء کے بہت سے اوراق نہیں ہیں، بلکہ ابن الدیبع شیبانی کے بقول کتاب النکاح کا کچھ حصہ بھی اس میں نہیں ہے۔

سنن ابوداوٗد کی شرح ''عون المعبود'' اور ''بذل المجهود'' میں کتاب السنن کے مختلف نسخوں کا مقابلہ کر کے کافی حد تک نسخوں کے اختلاف کو بیان کیا گیا ہے اور کمی بیشی یا الفاظ کے رد وبدل جیسے فرق کو واضح کیا گیا ہے، اسی طرح سنن ابوداوٗد کا جو نسخہ محی الدین

عبدالحمید کی تحقیق سے شائع ہوا اس میں بھی اختلاف نسخ کی نشاندہی کی گئی ہے۔

آخر میں شیخ محمد عوامہ جو وقت کے زبردست محقق اور معتدل فکر کے حامل علماء میں ہیں انھوں نے سنن کو اس کی تمام روایات کا خیال کرتے ہوئے حافظ ابن حجر عسقلانی کے ذاتی نسخہ کو پیش نظر رکھ کر جامع اور محقق نسخہ اپنی تعلیقات کے ساتھ طبع کرایا ہے۔

شروح ومختصرات

(۱) ابتدائی دور کی شروح میں ابوسلیمان حمد بن محمد خطابی (م ۲۸۸ھ) کی شرح ''معالم السنن'' اہل علم کے درمیان اہم مقام رکھتی ہے۔

(۲) حافظ عبدالعظیم بن عبدالقوی منذری (م ۶۵۶ھ) کی ''مختصر سنن ابی داؤد'' بھی ایک بے مثال کارنامہ ہے جس کی مدد سے سنن ابوداؤد کی ایک ایک حدیث کا درجہ اور مقام جاننا آسان ہو گیا ہے۔

(۳) اسی طرح حافظ شمس الدین ابن القیم الجوزیہ کی ''تہذیب سنن ابی داؤد'' بھی ہے جس میں انہوں نے سنن ابوداؤد کے متون کی شرح کے ساتھ ساتھ سند ومتن میں پائی جانے والی علتوں کی بھی نشاندہی اور وضاحت فرمائی ہے، بعد کے علماء میں سے جس نے بھی سنن کی خدمت انجام دی ہے مذکورہ بالا کتابیں اس کے لئے نشان راہ رہی ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ ان تینوں کتابوں سے بے نیاز ہو کر ابوداؤد کی شرح لکھنا تقریباً ناممکن ہے۔

ماضی قریب کے علماء میں مولانا شمس الحق ابوالطیب عظیم آبادی کی ''عون المعبود''، اور حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارن پوری کی ''بذل المجہود'' اہمیت کی حامل شرحیں ہیں، ''بذل المجہود'' ابھی حال ہی میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ کی تعلیقات کے ساتھ مزید تصحیح اور جدید انداز تحقیق وتعلیق سے مزین کر کے شائع کی گئی ہے، حضرت مولانا تقی الدین ندوی مظاہری مدظلہ نے اپنی نگرانی میں یہ کام کرایا ہے جو بحمد اللہ بہت وقیع کارنامہ ہے۔

”جامع الإمام الترمذي“

تعارف، خصوصیات اور امتیازات

ہندوستان وغیرہ مشرقی ممالک میں چونکہ تدریس کے اعتبار سے جامع ترمذی کو اس کی مختلف خصوصیات کی وجہ سے اہمیت حاصل ہے اس لئے سنن نسائی سے پہلے جامع ترمذی کا تعارف کرایا جارہا ہے۔

مصنف

کنیت ابوعیسیٰ، نام محمد بن عیسیٰ بن سَورہ بن موسیٰ بن ضحاک سُلمی، ترمذی، بوغی، سنہ ۲۰۹ھ میں شہر ترمذ میں پیدا ہوے، ترمذ نہر جیحون کے ساحل پر واقع ہے، وہاں سے چند فرسخ پر بوغ نام کا ایک گاؤں ہے، وہیں کے باشندہ تھے، اور قبیلہ بنوسُلیم سے تعلق رکھتے تھے، اس لیے سُلمی ترمذی، بوغی کہے جاتے ہیں، آپ کو شروع ہی سے تحصیل علم حدیث کا شوق تھا جس کے لیے بصرہ، کوفہ، واسط، رَے، خراسان، حجاز وغیرہ کا سفر کیا، امام بخاری و مسلم آپ کے استاذ ہیں، قوت حافظہ اور علم وفہم غیر معمولی تھے، حدیث ایک بار سنتے یاد ہوجاتی، زہد وورع اس قدر تھا کہ اس سے زیادہ کا تصور نہیں ہوسکتا، خوف خدا سے روتے روتے آنکھوں کی بینائی جاتی رہی، امام ترمذی کی تصانیف بھی کثیر ہیں، فقہ وتفسیر پر بھی آپ کو کافی دستگاہ تھی۔

آپ کی وفات بعمر ستر (۷۰) سال ۱۳/ رجب شب دوشنبہ ۲۷۹ھ میں مقام ترمذ میں ہوئی، اور بقول علامہ سمعانی قریہ بوغ میں ۲۷۵ھ میں رحلت ہوئی۔ (تذکرہ وظفر)

کتاب کا نام:

قدیم زمانہ سے جامع ترمذی کے نام میں اختصار سے کام لیا جاتا رہا ہے، چنانچہ مصنفین اپنی تصنیفات میں اور علماء اپنے کلاموں میں اس کتاب کو اس کے وصف کے اعتبار سے ایک دو لفظ سے تعبیر کرتے رہے ہیں چنانچہ کہیں ''جامع ترمذی''، اور کہیں ''سنن ترمذی'' کے عنوان سے اس کا ذکر ملتا ہے بعض مطبوعہ نسخوں پر ''**الجامع الصحیح**'' لکھا ہوا ہے، حقیقت میں لفظ ''صحیح'' کا اطلاق سب سے پہلے حاکم ابوعلی نیساپوری نے کیا ہے، اسی طرح خطیب بغدادی نے اس کو ''صحیح الترمذی'' سے تعبیر کیا ہے، حافظ ابن صلاح نے صحیح کے اطلاق پر نقد کیا ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ اس کی احادیث عموماً صحیح ہیں لیکن غیر صحیح احادیث کی تعداد بہت ہے۔

اور جہاں تک اس کے اصلی اور عَلَمی نام کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے:

''الجامع المختصر من السنن عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ومعرفة الصحیح، والمعلول، وما علیہ العمل''

جیسا کہ ابن خیر اشبیلی (م ۵۷۵ھ) کی ''**فہرست مارواہ عن شیوخہ**'' میں اور مکتبہ فیض اللہ آفندی کے قلمی نسخہ پر یہی نام درج ہے، اور شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ نے اپنی کتاب ''**تحقيق اسمي الصحيحين وجامع الترمذي**'' میں اس نام کی صحت پر بہت سے دلائل اور قرائن قائم کئے ہیں۔

موضوع:

امام ترمذی نے صرف احکام اور دیگر ابواب دین کی احادیث کو جمع کرنے کا ہی قصد نہیں کیا بلکہ ان کی فقہی دلالت اور فنی حیثیت اجاگر کرنا بھی خصوصیت سے امام کے پیش نظر ہے، اور ساتھ ہی علماء امت کے درمیان ان کے معمول بہا ہونے کی حیثیت کو بھی واضح

کردینا ان کا مقصد ہے، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا موضوع: ’’**جمع الأحاديث الشريفة صناعة وفقهاً على سائر أبواب الدين**‘‘ ہے، یعنی جملہ ابواب دین سے متعلق احادیث کو اس طرح جمع کرنا کہ علم روایت حدیث اور علم درایت حدیث دونوں اعتبار سے ان کی حیثیت آشکارا ہوجائے۔

جامع ترمذی علماء کی نظر میں

(۱) حافظ ابن نقطہ نے ’’**تقييد المهمل**‘‘ میں اور ابن کثیر نے ’’**البداية والنهاية**‘‘ میں امام ترمذی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

صنفتُ هذا الكتاب، وعرضتُه على علماء الحجاز، فرضوا به، وعرضتُه على علماء العراق؛ فرضوا به، وعرضته على علماء خراسان؛ فرضوا به، ومن كان في بيته هٰذا الكتاب فكأنما في بيته نبي يتكلم‘‘

یعنی: میں نے اس کتاب کو تصنیف کرکے علماء حجاز، عراق اور خراسان کے سامنے پیش کیا تو انہوں نے اسے پسند کیا، امام فرماتے ہیں جس شخص کے گھر میں یہ کتاب موجود ہو گویا اس کے گھر میں ایک نبی موجود ہے جو شریعت کی تعلیم اپنی زبان سے دے رہا ہے۔

(۲) حافظ مقدسیؒ نے ابو اسماعیل عبداللہ بن محمد الانصاری کا یہ قول نقل کیا ہے ’’میرے نزدیک ترمذی کی کتاب بخاری اور مسلم سے زیادہ روشن اور واضح ہے پوچھا گیا کیوں؟ تو فرمایا اس لئے کہ بخاری و مسلم کی کتاب سے وہی شخص فائدہ حاصل کرسکتا ہے جس کو فنی اور فقہی مہارت حاصل ہو اور امام ترمذیؒ نے اپنی کتاب میں خود ہی حدیثوں کی فنی پیچیدگیوں اور فقہی فائدے کی شرح کردی ہے چنانچہ ہر شخص اس سے استفادہ کرسکتا ہے۔

(۳) شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ (ت ۱۲۳۹ھ) فرماتے ہیں کہ تمام کتب حدیث میں ترمذی کی کتاب سب سے عمدہ ہے کئی پہلوؤں سے:

(الف) حسن ترتیب۔ (ب) حدیثوں کا تکرار نہ ہونا۔

(ج) مستدلات فقہاء کو الگ الگ بیان کرنا، اور استدلال کی نوعیت کی بھی الگ الگ نشان دہی کرنا۔

(د) انواع حدیث: صحیح، حسن، منکر، شاذ، ضعیف معلول مضطرب مقلوب وغیرہ کی تعیین اور وضاحت کرنا۔

(ہ) رجال کے اسماء، ان کے القاب اور ان کی کنیتیں بیان کرنا، اور علم رجال سے متعلق دیگر بہت سے فوائد سے لطف اندوز کرنا۔

(۴) علامہ بیجوری "المواهب اللدنیه في شرح الشمائل المحمدية" میں فرماتے ہیں: "هو كاف للمجتهد ومغنٍ للمقلد" کہ یہ مجتہد کے لیے بھی کافی ہے، اور مقلد کو بھی بے نیاز کرنے والی ہے۔

(۵) شیخ احمد محمد شاکر جنھوں نے جامع ترمذی کی بہت سے قدیم نسخوں کی مدد سے بہترین تحقیق اور شرح فرمائی ہے فرماتے ہیں کہ: درحقیقت جامع ترمذی علوم حدیث کے اہم قواعد کی عملی تطبیق ہے چنانچہ آپ کو اس کتاب میں تمام قواعد کی مثال ملے گی۔

اب آیئے جامع ترمذی کی خصوصیات کو تفصیل سے نمبر وار ذکر کریں:

جامع ترمذی منہج اور امتیازات

(۱) امام نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ اپنی کتاب میں صرف اسی حدیث کا اخراج فرمائیں گے جس پر کسی فقیہ نے عمل کیا ہو یا جس سے کسی استدلال کرنے والے نے استدلال کیا ہو، چنانچہ "کتاب العلل" جو جامع ترمذی کی آخر میں ملحق ہے اس میں امام فرماتے ہیں:

''میری اس کتاب میں جو بھی احادیث ہیں ان پر کسی نہ کسی فقیہ کا عمل ہے سوائے دو حدیثوں کے، ایک تو وہ حدیث جس میں ہے کہ آں حضرت ﷺ نے بغیر کسی سفر اور عذر کے جمع بین الصلاتین فرمایا، دوسری وہ حدیث جس میں شاربِ خمر کو چوتھی بار شراب پینے پر قتل کرنے کا حکم وارد ہوا ہے۔''

(۲) امام ترمذی کسی مسئلہ کے لئے باب باندھنے کے بعد باب سے متعلق صرف ایک یا دو احادیث کے اخراج پر اکتفاء کرتے ہیں۔

(۳) حدیث کے درجہ پر کلام فرماتے ہیں کہ وہ حدیث صحیح ہے، حسن ہے، ضعیف ہے یا معلول ہے۔

(۵) رجال پر کلام کرتے ہوئے جرح وتعدیل کے اعتبار سے ان کا مقام ومرتبہ بتاتے ہیں، سند میں اگر کوئی علت ہوتی ہے تو مختلف طرق لاکر اس علت کو آشکارا کرتے ہیں۔

(۶) امام کی ایک عادت یہ ہے کہ باب میں جس حدیث کا اخراج کرنا منظور ہوتا ہے اس کو عموماً غیر مشہور اور غیر صحیح طریق سے لاتے ہیں حالاں کہ اس حدیث کے دوسرے معروف اور صحیح طرق ہوتے ہیں۔

صاحب تحفۃ الاحوذی مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے اس کے چند فوائد بتائے ہیں:

۱۔ لوگ اس حدیث غیر مشہور سے بھی واقف ہو جائیں۔

۲۔ اس کی سند میں جو علت ہے اس پر بحث کر کے لوگوں کے سامنے اس علت کی وضاحت کر دی جائے۔

۳۔ اس حدیث کے متن میں جو زیادتی یا معنوی خوبی ہے جو کہ صحیح حدیث میں نہیں پائی جاتی اس کو بھی سامنے کرنا مقصود ہوتا ہے۔

(۷) علامہ بنوریؒ صاحب ''معارف السنن'' فرماتے ہیں کہ: جامع ترمذی میں اس کے جامع ہونے کے باوجود حدیثوں کی تعداد کم ہے جس کی تلافی انہوں نے '' وفي الباب'' کے حوالوں سے کی ہے، چنانچہ باب سے متعلق اور بھی احادیث جو امام کے پاس

ہوتی ہیں ان کی جانب "وفي الباب عن فلان وفلان" کہہ کر ان کی جانب اشارہ کر دیتے ہیں، بعض دفعہ یہ فہرست خاصی طویل ہوجاتی ہے، اور اس میں شبہ نہیں کہ اگر ان حدیثوں کو حضرت امام ان کی اسانید ومتون کے ساتھ ذکر کرتے تو ان کی یہ کتاب موجودہ جسامت سے کئی گنا زیادہ جسامت کی حامل ہوجاتی۔

شیخ احمد محمد شاکرؒ فرماتے ہیں کہ: جن صحابہ کی احادیث کا حوالہ ترمذیؒ نے دیا ہے کوئی ضروری نہیں کہ وہ تخریج شدہ حدیث کے ہم لفظ ہو، بلکہ وہ اس کے ہم معنی بھی ہوسکتی ہے، اور ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ اس کے مخالف مضمون پر مشتمل ہو، یا اصلاً کسی دوسرے مضمون پر مشتمل ہو اور حدیث باب کے مضمون کی جانب دور کا اشارہ اس میں پایا جارہا ہو، چنانچہ اس کا ادراک بہت مشکل ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم بعض شارحین کو "و فی الباب" میں محول بہت سی حدیثوں کے متعلق یہ کہتے ہوئے پاتے ہیں: "فليُنظَر من أخرجه"۔

"و فی الباب" کی احادیث کی تخریج حافظ زین الدین عراقی نے کی تھی لیکن ان کی کتاب کا کوئی اتا پتا نہیں ہے، صرف کتابوں میں اس کا ذکر ملتا ہے، اس کی تلخیص حافظ ابن حجر نے "اللباب" کے نام سے کی ہے، لیکن وہ بھی مطبوع نہیں ہے۔

مولانا حبیب اللہ مختار شہیدؒ نے علامہ بنوریؒ کی رہنمائی میں "وفی الباب" کی تخریج کا سلسلہ شروع کیا تھا جس کی ہمارے علم کی حد تک چھ جلدیں آچکی ہیں، مگر یہ کام بھی اب تک کتاب الصلوٰۃ سے آگے نہیں بڑھ سکا۔

(۸) امام ترمذیؒ جب کسی صحابی کی حدیث سند کے ساتھ تخریج کرلیتے ہیں تو پھر "وفي الباب" میں اس صحابی کا حوالہ نہیں دیتے الا یہ کہ اس کی کوئی اور حدیث ہو جس کا اس مضمون سے فی الجملہ تعلق ہو جیسا کہ انہوں نے باب "صفة شجر الجنة" میں اور "باب كراهية خاتم الذهب" میں کیا ہے، چنانچہ اول الذکر میں ابوسعید خدریؓ کی حدیث کی تخریج کی اور باب میں بھی حوالہ دیا، اسی طرح ثانی الذکر میں حدیث انسؓ کی تخریج کی اور باب میں بھی حوالہ دیا۔

اور کبھی باب میں حوالہ دے کر کسی خاص فائدہ کے پیش نظر سند متصل کے ساتھ اخراج بھی کر دیتے ہیں۔

ترمذی کی کچھ مخصوص فنی اصطلاحات

یوں تو امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں علوم حدیث کی مختلف انواع واقسام کو چھیڑا ہے جن کی مثالیں جامع میں بکثرت موجود ہیں لیکن کچھ انواع اہمیت کی حامل ہیں اور اہل علم حضرات کے لیے الجھن کا سبب بنی ہوئی ہیں، اس لئے یہاں ایسی چند انواع کی وضاحت کی جاتی ہے۔

(۱) **صحیح:** امام نے صحیح کا اطلاق محدثین کی عام اصطلاح کے موافق کیا ہے جس میں کوئی جدت ملحوظ نہیں کی ہے، یعنی وہ حدیث جو صحت کی صفات خمسہ پر مشتمل ہو، البتہ اتنا ضرور ہے کہ کہیں صحیح کا مصداق صحیح لذاتہ ہے اور کہیں صحیح لغیرہ جس کا تعین رجال سند کے احوال کی تحقیق اور متابعات وشواہد کی معرفت کے بعد ہی کیا جا سکتا ہے۔

(۲) **حسن:** ''حسن'' کا لفظ امام ترمذی نے بکثرت استعمال کیا ہے حتی کہ حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں کہ ان سے پہلے ''حسن'' کے لفظ کی شہرت نہیں تھی سب سے پہلے امام ترمذی نے کثرت کے ساتھ اس کا استعمال کر کے اس کو شہرت دی۔

جہاں تک نفس استعمال کا تعلق ہے تو علمی حلقوں میں یہ لفظ بہت پہلے سے بولا جا رہا ہے لیکن کسی خاص اصطلاحی مفہوم کے پیش نظر نہیں چنانچہ کبھی ''حسن'' کا استعمال اس کے لغوی معنی میں کبھی اس کا استعمال غریب کے معنی میں، کبھی اس کا استعمال اصطلاحی ''صحیح'' کے معنی میں، کبھی ''حسن لذاتہ'' کے معنی میں اور کبھی ''حسن لغیرہ'' کے معنی میں محدثین کے یہاں پایا جاتا ہے، چنانچہ شعبہ سے اس لفظ کا لغوی معنی میں، ابراہیم نخعی سے ''غریب'' کے معنی میں، امام شافعی سے ''صحیح'' اصطلاحی کے معنی میں، امام علی ابن المدینی سے ''حسن لذاتہ'' کے معنی میں اور امام بخاریؒ سے ''حسن لذاتہ'' اور ''حسن لغیرہ'' دونوں معنوں میں اس کلمہ کا استعمال

منقول ہے۔

امام ترمذیؒ نے سب سے پہلے اس کوایک اصطلاحی مقام دیااورایک خاص مفہوم کے پیش نظراس کلمہ کوکثرت کے ساتھ اپنی جامع میں استعمال فرمایا چونکہ وہ انکی ایک خاص اصطلاح تھی اسلئے ''کتاب العلل'' میں ان کواپنی مرادواضح انداز میں بیان کرنی پڑی، چنانچہ فرماتے ہیں:

''وماذکرنا فی ھٰذا الکتاب ''حدیث حسن'' فإنما أردنا به حسن إسناده عندنا، کل حدیث یرویٰ؛ لایکون فی إسناده من یتهم بالکذب، ولا یکون الحدیث شاذاً، ویُرویٰ من غیر وجه نحو ذلک؛ فهو عندنا حدیث حسن .''

اس تعریف کے بموجب حدیث حسن کی صفات حسب ذیل ہوں گی:

پہلی قید : ''أن لایکون فی إسناده من یتهم بالکذب'' ہے کہ: وہ ایسی حدیث ہےجس کی سند میں کوئی ایساراوی نہ ہوجومتہم بالکذب ہو،امام نے یہ نہیں کہا کہ اسکے رجال ثقہ ہوں، بلکہ یہ کہا کہ اس کی سند میں کوئی متہم بالکذب راوی نہ ہو، یہ تعبیر بتاتی ہے کہ لازمی طور سے وہ صحیح کے درجہ سے تھوڑی بہت فروتر ہوگی، چنانچہ اس قید سے متہم بالکذب کی روایت کوخارج کرنا مقصود ہے، اوراس میں درج ذیل قسم کی حدیثیں شامل رہیں گی۔

۱۔اس ثقہ کی حدیث جس میں معمولی درجہ کا کلام ہو۔

۲۔صدوق غیرضابط کی حدیث۔

۳۔اس ضعیف کی حدیث جومتہم بالکذب کی حدتک نہ پہنچا ہو۔

۴۔ایسے راوی کی حدیث جوخراب حافظہ والا ہواورغلطی وخطا سے متصف کیا گیا ہو۔

۵۔ایسے راوی کی حدیث جومستور ہواوراسکے متعلق جرح وتعدیل میں سے کچھ بھی منقول نہ ہو۔

۶۔ایسے راوی کی حدیث جس کی جرح وتعدیل میں اختلاف کیا گیا ہواور کوئی پہلو راجح نہ ہو۔

۷۔مدلس کی روایت جو عنعنہ کے ساتھ ہو۔

۸۔مختلط کی روایت جب کہ اس سے کوئی ایسا شخص روایت کر رہا ہو جس نے زمانۂ اختلاط میں اس سے حدیث حاصل کی ہو، یا اس کے متعلق پتہ نہ چل سکے کہ آیا شیخ کے اختلاط سے پہلے کا شاگرد ہے یا زمانۂ اختلاط کا۔

۹۔وہ حدیث جس کی سند میں کہیں انقطاع ہو۔

۱۰۔وہ حدیث جس کے رجال اگر چہ ثقہ ہوں لیکن اس کی سند میں وصل وارسال، یا رفع وقف، یا "إبدال راوٍ بآخر" کے اعتبار سے اختلاف پایا جاتا ہو، یا جس کے متن میں رواۃ کے درمیان کمی بیشی کے اعتبار سے اختلاف ہو۔

"إبدال راوٍ بآخر" کے اختلاف کا مطلب یہ ہے کہ: ایک شیخ کے بعض شاگرد اپنے شیخ کے استاذ، یا استاذ الاستاذ کی تعیین جس شخصیت سے کرتے ہوں دوسرے بعض شاگرد اس کے بجائے دوسری شخصیت کا نام لیتے ہوں، الغرض اس طرح کے اختلافات قلتِ ضبط کی غمازی کرتے ہیں، اور حدیث کی صحت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

دوسری قید: "أن لا یکون شاذاً" کہ وہ حدیث شاذ نہ ہو، امام ترمذی کی مراد شاذ سے کیا ہے؟ آپ کے طرزِ عمل کے تتبع سے معلوم ہوا کہ شاذ سے مراد وہ ہے جو امام شافعیؒ نے بیان فرمایا کہ راوی کوئی ایسی حدیث روایت کرے کہ عام طور سے ثقات حضور ﷺ سے اس کے خلاف حدیث روایت کرتے ہوں (**وهو أن يروي الثقة مخالفًا لما رواه الناس**)۔

حافظ ابن رجبؒ نے اس قید کا فائدہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ امام ترمذیؒ کے نزدیک "حسن" کے اطلاق کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ حدیث معارضہ سے محفوظ ہو کیوں کہ جب وہ ثقات کی حدیثوں کے خلاف ہوگی تو قابل رد ہوگی (حسن نہ رہے گی)۔

تیسری قید:"أن یُروی من غیر وجه نحو ذٰلک"، یعنی: وہ حدیث دوسرے طریق سے بھی منقول ہو، حافظ ابن رجب فرماتے ہیں کہ دوسرے طریق سے اس حدیث کے ہم لفظ منقول ہونا ضروری نہیں بلکہ اس کی ہم معنی حدیث بھی کافی ہے، کیوں کہ امام نے "مثله" نہیں کہا "نحوه" کہا ہے۔

اسی طرح "عن النبي ﷺ" کی قید نہیں لگائی ہے جس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ جس دوسرے طریق سے اس حدیث کا مضمون منقول ہے اس کا مرفوع ہونا ضروری نہیں، بلکہ اس کا موقوف ہونا بھی کافی ہے؛ کیوں کہ اگر چہ وہ موقوف ہے تاہم اس کی دلالت اس بات پر ضرور ہے کہ پیش نظر حدیث کی کوئی ایسی اصل موجود ہے جس سے اس کو قوت حاصل ہو رہی ہے۔ (شرح علل الترمذی ج۲ص ۲۰۷)

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام ترمذیؒ کے نزدیک حدیث حسن کے مصداق میں بڑی وسعت ہے چنانچہ اسکا مصداق وہ حدیث بھی بن سکتی ہے جس میں کوئی علت نہ ہو تمام رجال ثقات ہوں، صرف تعدد طرق کی وجہ سے اس کو حسن کہہ دیا جاتا ہے (اس کی مزید تفصیل آگے آرہی ہے)۔ یا اس کے کسی راوی میں کچھ معمولی کلام ہو جس کا جمہور کے نزدیک قادح ہونا بھی ضروری نہیں، اسی طرح حدیث کی سند یا متن میں ثقہ روات کا اختلاف ہو اور اس مضمون کو دوسرے طرق سے تقویت پہنچ رہی ہو، یعنی ایسی حدیث جو اصطلاح عام کے اعتبار سے یا صرف سند کے رجال کے اعتبار سے "صحیح" کا مصداق بن سکتی ہو لیکن امام ترمذی کے نزدیک مذکورہ بالا وجوہ سے درجۂ صحت سے فروتر ہوتی ہے، پھر متابعات وشواہد کی بنیاد پر حسن کہی جانے کی مستحق ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ یہ حسن؛ اصطلاحی "صحیح" کے منافی نہیں ہوگی۔

اسی طرح "حسن" کے مصداق میں وہ حدیث بھی ہوگی جو اصطلاح عام کے اعتبار سے اصلاً "حسن لذاتہ" ہو اور عواضد کی بنیاد پر صحیح لغیرہ تک پہنچ جاتی ہو، اسی طرح وہ حدیث بھی جو اصالۃً ضعیف ہو اور تعدد طرق یا عواضد کی وجہ سے اصطلاح عام کے اعتبار سے "حسن

لغیرہ'' بن جاتی ہو، چنانچہ جن محدثین کرام نے ترمذی کی تعریف کو صرف اصطلاحی ''حسن لغیرہ'' یا اصطلاحی ''حسن لذاتہ'' پر محمول کیا ہے ان کا نظریہ محلِ نظر ہے، اور تعریف کے الفاظ (جن کی تشریح گذر چکی) ان حضرات کا ساتھ نہیں دیتے۔

ہم نے یہ جو کہا کہ امام ترمذی کے نزدیک ''حسن'' کے مصداق میں وہ حدیث بھی ہے جو اصطلاح عام کے اعتبار سے ''صحیح لذاتہ'' ہو یا ''حسن لذاتہ'' ہو جو عواضد کے ذریعہ قوت پا کر ''صحیح لغیرہ'' ہو جاتی ہے؛ یہ دعویٰ محض نہیں ہے بلکہ امام ترمذی کی جانب سے ''حسن'' کا حکم لگائی جانے والی حدیثوں کے دراسہ اور تطبیق سے یہ بات عیاں ہوئی ہے، چنانچہ جن احادیث پر حضرت امام نے صرف ''حسن'' کا حکم لگایا ہے ان کی تعداد چار سو ایک (۴۰۱) ہے، ان میں بتیس (۳۲) حدیثیں ایسی ہیں کہ ان میں کوئی علت نہیں ہے، ان کے رجال ثقہ ہیں، البتہ کسی ایک راوی میں معمولی کلام ہے جو محدثین کی نزدیک مضر بھی نہیں ہے، اور اس طرح کے رجال کی حدیثوں پر محدثین صحت کا حکم لگاتے ہیں، بلکہ ان میں سے بعض اسی سند یا دوسری سند سے صحیحین میں بھی تخریج شدہ ہیں۔

اسی طرح اکیاون (۵۱) حدیثیں ایسی ہیں جن کی سند میں ایسے رجال ہیں جن پر حافظ ابن حجر ''تقریب'' میں ''صدوق ، لابأس به'' اور ''ليس به بأس'' کا خلاصہ نقل کرتے ہیں اور جن کی حدیثوں پر محدثین نے صحت کا حکم لگایا ہے، ان میں سے بھی متعدد احادیث صحیحین میں آئی ہیں۔

اسی طرح چھہتر (۷۶) حدیثیں ایسی ہیں کہ جن کے رجال میں ایسے لوگ ہیں جن پر ''صدوق يهم، صدوق يخطى'' وغیرہ کے الفاظ سے تبصرہ کیا گیا ہے، یعنی وہ حافظ ابن حجرؒ کی ''تقریب'' کے مرتبۂ خامسہ کے لوگ ہیں، جن کی حدیث نمبر ایک کی ''حسن لذاتہ'' ہوتی ہے، اور تعدد طرق (عواضد) کی وجہ سے صحیح لغیرہ بن جاتی ہے۔

اسی طرح ترپن (۵۳) احادیث ایسی ہیں جن کے رواۃ میں کوئی ''مقبول'' یا ''لین الحدیث'' درجہ کا راوی پایا جاتا ہے جس کا تقریب کے مرتبۂ سادسہ سے تعلق ہے، اور اس

مرتبہ کے رجال کی حدیثیں نمبر دو اور تین کی ''حسن لذاتہٖ'' ہوتی ہیں جو عواضد کی وجہ سے صحیح لغیرہٖ تک پہنچ جاتی ہیں۔

بقیہ وہ حدیثیں ہیں جو اصلاً ضعیف ہیں اور تعددِ طرق کی وجہ سے اصطلاحاً ''حسن لغیرہٖ'' بن جاتی ہیں۔

(۳) **غریب**: امام ترمذی اپنی جامع میں کلمہ ''غریب'' کا استعمال بکثرت کرتے ہیں اور اس استعمال میں اصطلاحِ عام سے انحراف بھی نہیں کرتے کیوں کہ غریب کے افراد مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں، اس لئے امام نے ''کتاب العلل'' میں غریب کا معنی اور اس کی قسموں کو مثالوں کے ساتھ واضح کردیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

''وماذکرنا فی هٰذا الکتاب ''حدیث غریب''؛ فإن أهل الحدیث یستغربون الحدیث لمعان رب حدیث یکون غریباً لایروی إلا من وجه واحد، ورب حدیث إنما یستغرب لزیادة تکون فی الحدیث، ورب حدیث یُروی من أوجه کثیرة، وإنما یستغرب لحال الإسناد''۔

یعنی بعض احادیث ایسی غریب ہوتی ہیں کہ وہ صرف اور صرف ایک ہی سند سے مروی ہوتی ہیں، اور کچھ احادیث غریب سمجھی جاتی ہیں حدیث میں کسی ایسی زیادتی کی وجہ سے جو کسی اور طریق میں وارد نہیں ہوتی، اور کچھ احادیث چند ایک سندوں سے مروی ہوتی ہیں لیکن کسی خاص سند کے حال کے اعتبار سے غریب سمجھی جاتی ہیں۔

امام ترمذی کی یہ تفسیر بالکل اس تعریف کے مطابق ہے جو دیگر محدثین کے یہاں غریب کی کی جاتی ہے، غریب حدیث کی عقلی اعتبار سے تو پانچ قسمیں بنتی ہیں، لیکن ایک قسم کا واقع میں وجود نہیں ہے اور چار قسمیں واقع میں موجود ہیں جن کو ہم دو موٹی قسموں میں سمیٹ سکتے ہیں۔

(۱) **"غریب اسناداً و متناً"**، یعنی وہ حدیث جس کے متن کی روایت میں کوئی ایک راوی منفرد ہو اس کے علاوہ کسی اور طریق سے وہ سرے سے مروی ہی نہ ہو جس کو اصطلاح میں "فرد مطلق" کہا جاتا ہے، اسی میں وہ صورت بھی شامل ہے کہ متن میں کوئی ایسی زیادتی ہو جو دوسرے کسی بھی طریق میں اور کسی بھی سند سے منقول نہ ہو جس کو ہم **'غریب بعض المتن'** سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

اسکا حکم یہ ہے کہ یہ صحیح بھی ہو سکتی ہے، حسن لذاتہ بھی ہو سکتی ہے، اور ضعیف بھی، رجال کی صفات جیسی متقاضی ہوں گی اس کے مطابق حکم لگے گا۔

امام ترمذی اس طرح کی غریب احادیث کو یوں تعبیر کرتے ہیں: **"هٰذا حديث غريب"** یا **"غريب لانعرفه إلا من هٰذا الوجه"** یا **"غريب لا نعرفه إلا من حديث فلان"**۔

اس غرابت مطلقہ کے ساتھ حدیث جب امام کے نزدیک درجۂ صحت یا حسن کو پہنچی ہوتی ہے تو اس پر غرابت کے ساتھ صحت یا حسن کا حکم بھی لگا دیتے ہیں، مثلاً: **کتاب البیوع** میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث **"نهى رسول الله ﷺ عن بيع الولاء وهبته"** پر حکم لگاتے ہوئے فرماتے ہیں: **"هٰذا حديث حسن صحيح غريب، لا نعرفه إلا من حديث عبدالله بن دينار عن ابن عمر"**۔

(۲) **"غريب إسناداً لا متناً"**، یعنی ایسی غریب جس کا متن تو مشہور ہے اور اس کے کئی ایک طرق اور سندیں ہیں لیکن کسی خاص شخص سے روایت کرنے میں کوئی ایک شخص منفرد ہو گیا ہے اس کے علاوہ کوئی بھی اس سے روایت نہیں کرتا تو یہ حدیث متن کے اعتبار سے تو غریب نہیں ہے لیکن کسی خاص فرد سے نقل کرنے میں کسی ایک شخص کے منفرد ہو جانے کی وجہ سے بقیہ طرق کی بہ نسبت اس میں غرابت آ گئی ہے، اسی کو حافظ ابن حجرؒ نے "فرد نسبی" کہا ہے۔

اس قسم میں وہ صورت بھی داخل ہے کہ سند میں سے کوئی راوی دیگر روات سے ہٹ کر سند میں کسی جگہ کسی راوی کا اضافہ کر دے جب کہ اسی سند سے دوسرے لوگ جو روایت کرتے

ہیں وہ اضافہ نہ کرتے ہوں اس کو ہم "غريب بعض الإسناد" سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

مثال: مثلاً ایک حدیث آں حضرت ﷺ سے کسی ایک صحابی یا چند صحابہ کے طریق سے مروی ہو اور اس کی سندیں حفاظ کے یہاں معروف ہوں، اب اگر کوئی شخص اسی حدیث کو ایک ایسے صحابی سے روایت کرتا ہے کہ اس صحابی کے مسند کی حیثیت سے اس راوی کے علاوہ کوئی بھی اس کو روایت نہیں کرتا، مثلاً حدیث **أبی موسیٰ عن النبی ﷺ قال: "الكافر يأكل في سبعة أمعاء الخ"** (أطعمة، رقم ۱۸۱۹) یہ متن آپ ﷺ سے مختلف طرق سے مروی ہے صحیحین میں حضرت ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ کے طریق سے مخرج ہے، لیکن ابوموسیٰ کے طریق سے اس حدیث کو نہیں روایت کیا ہے مگر صرف ابوکریب نے چنانچہ کئی ایک حفاظ (بخاری ابوزرعہ وغیرہ) نے اس خاص طریق سے اسکو غریب جانا ہے۔

دوسری صورت کی مثال یہ ہے کہ کوئی حدیث آں حضرت ﷺ سے کسی ایک صحابیؓ کے طریق سے مروی ہو اور اس کو اس صحابی سے کوئی معین ایک یا ایک سے زائد تابعی روایت کرتے ہوں جن کے طریق سے اس روایت کا مروی ہونا حفاظ میں معروف ہو، اب کوئی شخص آ کر اسی حدیث کو اس جانے پہچانے تابعی کے طریق سے ہٹ کر دوسرے شخص کے واسطے سے اسی صحابی سے روایت کرنے لگے چنانچہ یہ حدیث اس دوسرے انجانے تابعی کے طریق سے غریب کہی جائے گی، مثلاً امام ترمذیؒ نے **عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي عن مروان، عن حمزة بن سفينة، عن السائب بن يزيد عن عائشه عن النبی ﷺ** کی سند سے **"من تبع جنازة فله قيراط الخ"** (کتاب العلل) حدیث روایت کی ہے، یہ حدیث حضرت عائشہ سے یوں تو سائب بن یزید کے طریق کے علاوہ مختلف طرق سے مروی اور معروف ہے، لیکن سائب بن یزید کے طریق سے اس کو روایت کرنے میں امام ترمذی کے شیخ عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی منفرد ہیں۔

اس طرح کی غریب حدیثوں کو امام ترمذی بایں الفاظ تعبیر کرتے ہیں "**هٰذا حديث غريب من هٰذا الوجه**" یا "**هٰذا حديث غريب من هٰذا الوجه لا نعرفه من**

حديث فلان إلا برواية فلان"

غریب کی یہ قسم جیسا کہ معلوم ہوا کسی ایک سند کے اعتبار سے ہوتی ہے جب کہ اس کی متعدد سندیں ہوتی ہیں اسلئے مجموعہ پر غور کر کے صفات رواۃ کا جیسا تقاضہ ہوگا اس کے اعتبار سے صحت، حسن یا ضعف کا حکم لگے گا۔

مرکب تعبیرات

امام ترمذیؒ نے کثرت سے ان انواع حدیث میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملا کر استعمال کیا ہے۔ چنانچہ کہیں فرماتے ہیں: "**صحيح غريب**"، کہیں "**حسن صحيح**"، کہیں "**حسن غريب**" اور کہیں "**حسن صحيح غريب**"۔

(۱) **صحيح غريب**: اس عبارت میں کوئی پیچیدگی نہیں ہے کیوں کہ صحیح کے لئے تعدد اسناد شرط نہیں ہے، اسی طرح غریب حدیث؛ صحیح اور غیر صحیح دونوں کے ساتھ جڑ سکتی ہے خواہ غرابت سند میں ہو یا سند و متن دونوں میں۔

(۲) **حسن غريب**: یہ تعبیر بایں معنی مشکل سمجھی جاتی ہے کہ امام ترمذی نے حسن کی تفسیر تعدد اسناد کے ساتھ کی ہے اور غرابت، تفرد کا نام ہے۔

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ جہاں حسن کے ساتھ غریب کی صفت لگاتے ہیں وہاں غرابت سے مراد غرابت اسناد ہوتی ہے، مطلق غرابت مراد نہیں ہوتی۔

لیکن اس جواب پر یہ اشکال ہوگا کہ بعض دفعہ امام ترمذی "**حسن غريب لا نعرفه إلا من هٰذا الوجه**" فرماتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث امام ترمذی کے علم میں صرف اور صرف اسی ایک سند سے مروی ہے، تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس میں غرابت نسبی ہے مطلق نہیں ہے؟

اسکا جواب حافظ بقاعی نے یہ دیا ہے کہ امام ترمذی عموماً غریب کے ساتھ جب حسن کا وصف لگاتے ہیں تو وہاں ان کی مراد حسن سے "حسن لذاتہ" ہوتی ہے، اور ایسا نہیں ہے کہ

آپ جہاں کہیں لفظ حسن بولیں وہاں لازماً ''حسن لغیرہ'' مراد ہو، البتہ کتاب العلل میں تفسیر انہوں نے ''حسن لغیرہ'' کی کی ہے کیوں کہ اس کو انھوں نے مشکل سمجھا۔

لیکن جیسا کہ آپ نے امام ترمذیؒ کی تعریف اور اس کے تجزیہ وتحلیل کے ضمن میں جانا کہ امام ترمذی کا حسن اپنے اندر بڑی وسعت رکھتا ہے چنانچہ یہ ضروری نہیں ہے کہ جس دوسرے طریق سے اس کا مضمون وارد ہورہا ہے وہ مرفوع ہی ہو، بلکہ ''**ویُروىٰ من غیر وجه نحو ذٰلک**'' اس وقت بھی صادق آئے گا جب کوئی حدیث صرف اور صرف ایک ہی سند سے مروی ہو؛ البتہ صحابہ یا تابعین کا فتویٰ یا عمل اس کے مطابق منقول ہو اس لئے حسن کے ساتھ غریب کو جوڑنے کی صورت میں کوئی اشکال نہ ہوگا، خواہ غرابت غرابتِ مطلقہ ہو یا غرابتِ اسناد۔

(۳) **حسن صحیح**: یہ تعبیر امام ترمذی کی مرکب اصطلاحات میں سب سے مشکل تعبیر سمجھی گئی ہے، وجہ یہ ہے کہ اصطلاحِ عام میں ''حسن'' کا درجہ ''صحیح'' سے فروتر ہوتا ہے، اور ایک ہی حدیث میں دونوں کا جمع کرنا بیک وقت کمی کے اعتراف کرنے اور کمی کی نفی کرنے کے مرادف ہے، لہٰذا یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایک حدیث صفات صحت کی جامع بھی ہو اور صفات صحت سے قاصر بھی؟ اس پیچیدگی کے حل کے سلسلہ میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، بعض اہم آراء ذیل میں پیش کی جاتی ہیں، اور ساتھ ہی علماء کی جانب سے ان آراء پر جو نقد وتبصرے کیے گئے ہیں وہ بھی ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ حافظ ابن صلاح کی رائے یہ ہے کہ حسن اور صحیح کا جمع کرنا الگ الگ سندوں کے اعتبار سے ہے، یعنی ایک سند کے اعتبار سے صحیح ہے، اور دوسری سند کے اعتبار سے حسن۔

ابن دقیق العیدؒ نے اس پر اعتراض کیا کہ یہ جواب وہاں کیسے چلے گا جہاں امام فرماتے ہیں: ''**حسن صحیح لا نعرفه إلا من هٰذا الوجه**'' جیسا کہ: ''**العلاء بن عبدالرحمن، عن أبیه، عن أبي هریرةؓ مرفوعاً: اذا بقي نصف من شعبان فلاتصوموا**'' (الصوم/ کراهیة الصوم فی النصف الثانی من شعبان، ۷۳۸) میں امام ترمذی نے

اسی طرح کا حکم لگایا ہے۔

بلکہ اس سے بھی زیادہ صریح مثال حدیث ''إنما الأعمال إلخ'' ہے جس کو امام نے ''حسن صحیح'' کہا ہے، اور یہ طے ہے کہ اس کو حضرت عمرؓ سے نہیں روایت کیا مگر صرف علقمہ بن وقاص لیثی نے، ان سے نہیں نقل کیا مگر محمد بن ابراہیم تیمی نے، اور ان سے نہیں نقل کیا مگر صرف یحییٰ بن سعید انصاری نے۔

۲۔ حافظ ابن صلاحؒ ہی کی ایک اور توجیہ ہے، فرماتے ہیں: بعید نہیں کہ امامؒ نے ''حسن صحیح'' میں حسن سے مراد اس کے لغوی معنی لیا ہو، یعنی یہ حدیث اصطلاحاً صحیح ہے اور مضمون کے اعتبار سے عمدہ ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس پر یوں نقد کیا کہ اس معنی کر تو تمام احادیث حسن ہیں پھر تو ہر حدیث پر یہ لفظ بولنا چاہئے جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ کہیں صرف ''صحیح'' بولتے ہیں، اور کہیں صرف ''غریب'' جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مراد اصطلاح کے اعتبار سے کچھ متعین ہے، نہ کہ اس کا صرف لغوی مفہوم پیش نظر ہے، پھر امام کا کتاب العلل میں حسن کی تعریف کرتے وقت ''إنما أردنا به حسن إسناده عندنا'' کہنا صریح قرینہ ہے کہ ان کی مراد ''حسن'' سے کوئی اصطلاحی معنی ہے نہ کہ لغوی۔

اور ابن دقیق العیدؒ نے یوں نقد کیا کہ پھر تو موضوع حدیث بھی حسن ہو جائے گی کیوں عام طور سے موضوع حدیثوں کا مضمون دل کو لگنے والا ہوتا ہے اور خوش کن ہوتا ہے۔

۳۔ ابن دقیق العیدؒ نے حسن اور صحیح کو جمع کرنے کی توجیہ یوں کی کہ حسن کا صحیح سے کم رتبہ ہونا وہاں ضروری ہے جہاں تنہا لفظ حسن بولا جائے اور جہاں ''حسن'' کے ساتھ ''صحیح'' بھی لگایا جائے وہاں مطلب یہ ہوگا کہ اوصافِ صحت کی جامعیت کے اعتبار سے یہ اصطلاحاً صحیح ہے، اور بدیہی بات ہے کہ کسی شیٔ میں اس کے اوصاف کمال کی یکجائیگی بتدریج ہوتی ہے، چنانچہ نقص کے بعد اس شیء میں کمال آتا ہے، لہذا وصف اعلیٰ کی ضمن میں وصف ادنیٰ کا تصور لامحالہ ہوتا ہے، چنانچہ کوئی حدیث اگر صفات صحیح کی جامع ہوتی ہے تو لازماً صفات حسن

کی بھی جامع ہوگی۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے ائمہٗ جرح وتعدیل صحیح کے راوی کا وصف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: ”**صدوق ضابط**“، پس اگر تنہا صدوق ہو تو وہ صرف حسن کا راوی ہے، اور اس کے ساتھ ضابط کی قید لگ گئی تو وہ صحیح کا راوی ہوگیا دراں حالے کہ صدوق کی قید اس میں بھی موجود ہے، الغرض صحیح کہنا اعلیٰ درجہ کی صفات کے اعتبار سے ہے اور حسن کہنا ادنیٰ درجہ کی صفات کے اعتبار سے ہے۔

ابن سید الناسؒ نے اس پر یہ تنقید کی کہ ”حسن“ میں تو تعددِ طرق شرط ہے اور صحیح میں تعدد طرق شرط نہیں ہے، لہٰذا ہر صحیح کے ضمن میں حسن کا پایا جانا ضروری نہیں، اسی طرح امام ترمذی ”حسن“، ”صحیح“ اور ”حسن صحیح“ الگ الگ استعمال کرتے ہیں جو قرینہ ہے اس بات کا کہ ”صحیح“، ”حسن“ سے ممتاز کوئی چیز ہے ایسا نہیں کہ حسن سے اعم کوئی چیز ہے جیسا کہ آپ فرمارہے ہیں۔

۴۔حافظ ابن کثیرؒ نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ امام ترمذیؒ جب صحت اور حُسن دونوں کو اکٹھا کریں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو حسن اور صحیح کے بیچ کا درجہ دیا ہے، یعنی یہ حدیث نہ ”حسن“ ہے اور نہ ہی ”صحیح“ ہے، بلکہ اس کو حسن اور صحیح دونوں سے من وجہٍ تعلق ہے، چنانچہ اس کا رتبہ حسن سے اونچا اور صحیح فقط سے نیچا ہوتا ہے۔

اس پر حافظ عراقی نے تنقید کی کہ اس جیسی کوئی نوع محدثین کے یہاں پائی نہیں جاتی، یہ ایک دعویٰ محض ہے جس پر کوئی دلیل نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس پر یہ نقد کیا کہ یہ واقع کے خلاف بھی ہے کیوں کہ بکثرت امام ترمذی شیخین کی متفق علیہ احادیث جو اعلیٰ درجہ کی صحیح ہوتی ہیں ان پر بھی ”حسن صحیح“ کا اطلاق کرتے ہیں، لہٰذا یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ امام ترمذی کا ”حسن صحیح“، ”صحیح“ فقط سے فروتر ہے؟

۵۔حافظ ابن حجرؒ نے ابن صلاحؒ کی پہلی رائے اور ابن دقیق العیدؒ کی رائے ملا کر ایک نئی رائے قائم فرمائی جس کا حاصل یہ ہے کہ: اگر کوئی حدیث ایک سے زیادہ سندوں سے

مروی ہو تو اس پر ''حسن صحیح'' کا اطلاق الگ الگ سندوں کے اعتبار سے ہوگا، اور اگر ایک ہی سند سے ہو تو اس پر صحیح کا اطلاق صفات اعلیٰ سے متصف ہونے کی وجہ سے ہوگا، اور حسن کا اطلاق صفات ادنیٰ کے اعتبار سے ہوگا۔

۶۔ حافظ ابن حجرؒ ہی نے ایک چھٹا جواب دیا ہے اور وہ ابن صلاحؒ کے پہلے جواب اور ابن کثیرؒ کے جواب کا مجموعہ ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر حدیث ایک سے زیادہ سند سے مروی ہو تو حسن اور صحیح کا اطلاق الگ الگ سندوں کے اعتبار سے ہوگا، اور اگر صرف ایک ہی سند ہو تو یہ جمع کرنا اس بات پر محمول ہوگا کہ امام کو اس کی سند کے کسی راوی کے متعلق علماء کے مختلف تبصروں کی بنیاد پر تردّد ہے کہ آیا وہ صحیح کے معیار کا ہے، یا حسن کے معیار کا؟ اس وقت ''حسن صحیح'' معنی میں ہوگا ''حسن أو صحیح'' کے جس کا رتبہ صحیح فقط سے نیچا ہوگا، اور تعدد سند کی صورت میں ''حسنٌ و صحیحٌ'' کے معنی میں ہوگا جس کا درجہ صحیح فقط سے اونچا رہے گا۔

اس پر ڈاکٹر نور الدین عتر نے یہ مناقشہ کیا کہ امام ترمذی کی عادت ہے کہ اگر کسی سند میں غرابت ہوتی ہے تو اس کو لازماً بیان کرتے ہیں، لہٰذا ابن حجر کے جواب کا وہ حصہ جو تفرد سے متعلق ہے خاص ہے اس صورت سے جب کہ امام ترمذیؒ ''حسن صحیح غریب'' جیسی تعبیر اختیار کریں۔

۷۔ اس لئے ڈاکٹر نور الدین عتر فرماتے ہیں کہ ہماری رائے یہ ہے کہ ''حسن صحیح'' ایک مستقل اصطلاح ہے، بلکہ جتنی مرکب اصطلاحیں ہیں وہ بہ حیثیت ترکیبی الگ الگ اصطلاح کا درجہ رکھتی ہیں، اس لئے راجح ''حسن صحیح'' سے متعلق وہی بات ہے جو ابن صلاح نے کہی ہے، رہی وہ صورت جس میں ''حسن صحیح'' کے ساتھ غریب بھی لگاتے ہیں تو وہ الگ اصطلاح ہے جس کا الگ مفہوم ہے۔

اس پر راقم کو یہ اشکال ہے کہ اصطلاح اگر عام نہیں ہے تو متکلم کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ کسی مناسبت سے اس کی وضاحت کردے، ورنہ اس کی مراد مغلق رہ جانے کی صورت

میں اس کا مقصد فوت ہو جائے گا، اب اگر یہ ساری مرکب اصطلاحات جن کو کثرت سے امام ترمذی نے اپنی کتاب میں استعمال کیا ہے الگ الگ اصطلاحیں قرار دی جائیں تو امام ترمذی جیسے جزرس ناقد کے متعلق بدگمانی ہوتی ہے کہ انھوں نے اتنی اہم اصطلاحات کی وضاحت میں اس قدر بخل سے کام کیوں لیا؟

مرکب تعبیرات سے متعلق مذکورہ بالا توجیہات کے علاوہ اور بھی توجیہات کی گئی ہیں لیکن وہ ان توجیہات سے زیادہ کمزور ہیں اس لیے ان سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ امام ترمذی نے جمہور محدثین سے ہٹ کر اپنی اصطلاح صرف ''حسن'' کے متعلق قائم کی ہے، بقیہ کوئی نئی اصطلاح انھوں نے ایسی قائم نہیں کی جس کا سمجھنا اہل علم کے لیے دشوار ہو، اسی لیے آپ نے ''حسن'' کی اصطلاح کی وضاحت کرنی بھی ضروری سمجھی، چنانچہ انھوں نے مطلق حسن کی ایک تعریف کی ہے جس میں تخصیص کی کوئی ضرورت اور وجہ نہیں ہے، اور بظاہر ہر جگہ ان کی مراد وہی ہونی چاہیے جو انھوں نے خود بیان فرمائی ہے، خواہ تنہا لفظ ''حسن'' بولیں یا کسی اور لفظ کے ساتھ ملا کر بولیں جس کی کچھ وضاحت تعریف کے تجزیہ و تحلیل میں ہو چکی ہے، مزید وضاحت ہم اگلے عنوان کے معاً بعد کریں گے۔

(۴) **حسن صحیح غریب:** یہ بات گذر چکی ہے کہ غریب کی دو قسمیں ہیں، ''**غريب إسناداً ومتناً**'' اور ''**غريب إسناداً لا متناً**''، لیکن جب امام ترمذی ''**حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه**'' کہیں؛ تو یہ اس بات کے منافی نہیں کہ وہ حدیث کسی ایک سند سے صحیح ہو، کسی سند سے حسن ہو اور اس خاص طریق سے جس کی جانب اشارہ کیا گیا ہے غریب ہو، اسی طرح جب مطلقاً ''**حسن صحیح غریب**'' فرمائیں تب بھی یہ اس کے منافی نہیں؛ کیوں کہ وہاں کوئی تصریح موجود نہیں ہے جس سے پتہ چلے کہ اس حدیث کی صرف اور صرف ایک ہی سند ہے۔ مثلاً:

أخرج من طريق عباد بن العوام، عن سفيان بن حسين، عن يونس بن عبيد، عن جابرؓ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: نهى عن المحاقلة،

والمزابنة، والمخابرة، والثنيا. قال أبو عيسىٰ: هٰذا حديث حسن صحيح غريب من هٰذا الوجه من حديث يونس بن عبيد عن عطاء عن جابر

اور واقع میں یہ حدیث "جرير عن عطاء" کے طریق سے اور "أبو الزبير عن جابر" کے طریق سے معروف ومشہور ہے، لیکن "يونس بن عبيد عن عطاء، عن جابر" کے طریق سے نہیں جانی جاتی مگر صرف اسی سند سے، لہٰذا اس حدیث پر یہ صادق آرہا ہے کہ اپنی بعض اسانید کے اعتبار سے حسن ہے، بعض کے اعتبار سے صحیح ہے، اور اس خاص سند سے غریب ہے جس سے امام ترمذی نے اخراج فرمایا ہے۔

اور اگر امام ترمذی اس کے ساتھ "لا يُعرف إلا من هٰذا الوجه" بھی فرمادیں تب بھی گھبرانے کی ضرورت نہیں کیوں کہ اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ حدیث اس لفظ کے ساتھ نہیں جانی جاتی ہے مگر صرف اور صرف اسی سند سے ورنہ اس کے مضمون کی مؤید دیگر چند احادیث ہیں، جیسے: "إنما الأعمال بالنيات الخ" کہ اس سیاق کے ساتھ یہ حدیث صرف ایک ہی سند سے مروی ہے البتہ اس کے مضمون تصحیح نیت پر دلالت کرنے والی بہت سی احادیث منقول ہیں۔

اور اگر یہ فرض بھی کرلیا جائے کہ یہ حدیث اس طریق کے علاوہ طریق سے سرے سے مروی ہی نہیں ہے، نہ اس کی ہم لفظ اور نہ ہم معنی؛ تو اس وقت ابن حجرؒ کے اس جواب کا سہارا لیا جائے گا کہ غرابت مطلقہ کے ساتھ حسن اور صحیح کو جمع کرنا اس وجہ سے ہے کہ اسکے کسی راوی کے سلسلہ میں امام کو تردد ہے، کہ آیا وہ تحسین کے لائق ہے یا تصحیح کے؟

اس کی ایک مثال شیخ نورالدین عتر کو بڑی تلاش وجستجو کے بعد ملی: "باب ما يقول الرجل إذا أذن المؤذن" میں امام ترمذیؒ نے ليث بن سعد عن حكيم بن عبد الله ابن قيس، عن عامر بن سعد، عن أبيه کے طریق سے ایک حدیث تخریج کرنے کے بعد فرمایا: "حديث حسن صحيح غريب، لانعرفه إلا من حديث ليث بن سعد عن حكيم بن عبدالله بن قيس".

ڈاکٹر نورالدین عتر نے اپنے مقدور بھر تمام کتب کو کھنگالا اور اس کا کوئی اور طریق انہیں نہیں ملا، اسکی سند میں حکیم بن عبداللہ بن قیس جن کے متعلق علمائے جرح وتعدیل کے اقوال اوران سے متعلق ان کا طرزِ عمل کچھ اس طرح کا ملتا ہے کہ یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ یہ حسن کے درجہ کے ہیں یا صحیح کے درجہ کے؟ اس لئے یہاں حافظ ابن حجر کا وہ جواب منطبق ہوسکتا ہے، بعد میں شیخ نورالدین نے بطور نوٹ لکھا کہ ہم نے یہ حدیث ابن سیدالناس کی شرح والے نسخہ میں دیکھی تو اس میں ''**حسن غريب لا نعرفه إلامن هٰذا الوجه**'' کی تعبیر ملی، ایک ایسی مثال جس کو تردد پر محمول کیا جاسکے بڑی مشکل سے تو ملی تھی اور وہ بھی اختلاف نسخ کی نذر ہوگئی۔

شیخ نورالدین عتر حفظہ اللہ نے اپنی کتاب ''**الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين**'' میں جامع ترمذی کی فنی خصوصیات اور امتیازات کو بڑے دلنشیں پیرائے اور مدلل انداز سے اجاگر فرمایا ہے، چنانچہ مذکورہ بالا مرکب تعبیرات کے سلسلہ میں بھی ان کی بحث قابل دید ہے جس کا کچھ نمونہ آپ نے ملاحظہ فرمایا، بحث کے آخر میں مرکب اصطلاحات کے تعلق سے ایک خلاصہ اور نچوڑ انھوں نے پیش کیا ہے جس کا ترجمہ پیش خدمت ہے، اس کے بعد اپنی بات عرض کی جائے گی:

> ''حدیث جب صرف ایک ہی سند سے مروی ہو دراں حالے کہ وہ شرائط صحت کی جامع بھی ہو تو اس وقت امام ''**صحيح غريب**'' فرماتے ہیں، اور کبھی اس تعبیر میں غرابت سے ان کی مراد غرابت اسناد بھی ہوتی ہے، اور اگر وہ صحت سے فروتر ہو لیکن ضعیف کی حد تک نہ اتری ہو جو متاخرین کے نزدیک ''حسن لذاتہ'' کہلاتی ہے تو اس وقت ''**حسن غريب**'' کی تعبیر اختیار کرتے ہیں (گویا حسن سے ان کی مراد حسن لذاتہ ہوتی ہے)
>
> اور جب حدیث کی سندیں کئی ہوں اور حدیث درجۂ صحت کو پہونچ رہی ہو تو اس وقت ''حسن صحیح'' فرماتے ہیں جس کی حقیقت ''حسن وصحیح'' ہوتی

ہے، اور جب اس کی کسی سند میں کسی اعتبار سے غرابت ہوتی ہے تو اس وقت ''حسن صحیح غریب'' فرماتے ہیں۔

اور جب حدیث صرف ایک ہی سند سے مروی ہو، اور اس کے کسی راوی میں امام کو یہ تردد ہو کہ وہ حسن کے لائق ہے یا صحیح کے تو اس وقت ''حسن صحیح غریب لا نعرفه الا من هٰذا الوجه'' فرماتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث یا تو حسن ہے یا درجۂ صحت کو پہنچ سکتی ہے اور ساتھ ہی غریب بھی ہے۔ انتہی

تحقیقی وتجرباتی نظر

اس میں شبہ نہیں کہ بہت سے اہل علم نے مرکب تعبیرات کی توجیہ میں علماء کے کثیر اختلافات کو دیکھتے ہوئے اس ضرورت کا اظہار فرمایا کہ جب تک امام ترمذی کے احکام کا باریکی سے مطالعہ کرتے ہوئے ایک ایک حکم کو ان کی تعریف پر منطبق کرنے کی کوشش نہیں کر لی جاتی تب تک کسی اطمینان بخش نتیجہ تک نہیں پہونچا جا سکتا، چنانچہ دارالعلوم دیوبند کے شعبۂ تخصص فی الحدیث کے تحت یہ کوشش شروع کی گئی، اور بحمد اللہ تعالیٰ ایک صحیح نتیجہ تک رسائی ہوگئی، اور وہ یہ کہ امام ترمذی نے ''حسن'' کے سلسلہ میں اپنی ایک ایسی اصطلاح مقرر فرمائی ہے جو جمہور محدثین کی اصطلاح سے الگ ہے، اور ''حسن'' ان کے نزدیک ایسے عام معنی میں ہے جو صحیح اور غریب کے ساتھ اکٹھا ہو سکتا ہے، چنانچہ تفصیلی تطبیق کے بعد ہر جگہ امام ترمذی کا ''حسن'' ان کی تعریف پر منطبق نظر آیا، اور یہ بات ثابت ہوگئی کہ امام نے جہاں کہیں ''حسن'' کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے ان کی مراد وہی ہے جو انھوں نے خود کتاب العلل میں بیان فرمائی، خواہ تنہا لفظ حسن کا اطلاق فرمائیں یا صحیح اور غریب کے ساتھ ملا کر بولیں۔

امام ترمذی کی تعریف اور اس کے تجزیہ وتحلیل کے ضمن میں یہ بات کھل کر آچکی ہے کہ حسن کے تئیں امام ترمذی کی اپنی ایک خاص اصطلاح ہے جس کا اصطلاح عام سے صرف اتنا

تعلق ہے کہ عام اصطلاح کے مطابق حدیث حسن کے بعض افراد امام ترمذیؒ کے اصطلاحی حسن کے ضمن میں آسکتے ہیں کیوں کہ حضرت امام لفظ حسن عام معنی میں استعمال کرتے ہیں جس کا مصداق تین طرح کی حدیثیں ہوسکتی ہیں:

نمبر۱- وہ حدیث جو اصطلاح عام کے اعتبار سے صحیح لذاتہ ہو مگر اس کے کسی راوی میں معمولی کلام ہو یا اس کی سند یا متن میں روات کا اختلاف ہو، اور تعدد طرق یا عواضد سے اس کو تقویت مل رہی ہو۔ بلکہ بسا اوقات سلسلۂ اسناد کے تمام روات اعلیٰ درجہ کے ثقہ ہونے کے ساتھ سند یا متن میں کسی قسم کی علت بھی نہیں ہوتی، پھر بھی امام ترمذی محض تعدد طرق کی بنا پر حدیث کو ''حسن صحیح'' فرما دیتے ہیں، جس کا مقصد حدیث کی صحت کے ساتھ اس میں پائی جانے والی مزید قوت کو ظاہر کرنا بھی ہوتا ہے۔

چنانچہ ''حسن صحیح غریب'' یا ''صحیح غریب'' کی تعبیر میں صحیح احادیث سے صرفِ نظر کرتے ہوئے صرف ''حسن صحیح'' کے تفصیلی مطالعہ سے صحیح احادیث مذکورہ حیثیتوں کے فرق سے حسب ذیل تعداد میں نظر آئی ہیں:

صحیح لذاتہ جس کے تمام روات ثقہ ہیں، اور حدیث علت سے محفوظ ہے: ۴۴۰
صحیح لذاتہ جس کے کسی راوی میں برائے نام یا غیر مؤثر جرح ہے: ۴۷۵
صحیح لذاتہ جس کی سند یا متن میں روات کا اختلاف ہے : ۹۲

نمبر۲- وہ حدیث جو اصطلاح عام کے اعتبار سے حسن لذاتہ ہو اور تعدد طرق کی وجہ سے صحیح لغیرہ بن جاتی ہو۔

''حسن صحیح'' کے تفصیلی دراسہ کے مطابق ایسی احادیث کی تعداد ہے تقریباً: ۴۳۲

نمبر۳- وہ حدیث جو اصطلاح عام کے اعتبار سے ضعیف ہو اور تعدد طرق یا عواضد کی بنا پر اصطلاحاً حسن لغیرہ قرار پاتی ہو۔ ایسی احادیث کی تعداد بہت ہے۔ (ملاحظہ ہو کتاب: الحدیث الحسن فی جامع الترمذی، دراسة وتطبیق. اور کتاب حسن غریب فی جامع الترمذی، دراسة وتطبیق)

واضح رہے کہ امام ترمذیؒ کے نزدیک حسن کے لئے عاضد کا ہونا ضروری ہے، وہ عاضد خواہ کسی دوسرے طریق سے منقول ہونے والی حدیث مرفوع کی شکل میں ہو، یا اقوال صحابہ اور فتاویٰ تابعین کی شکل میں ہو، یا فقہائے امت کے عمل کی شکل میں ہو۔

اس تفصیل سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ امام ترمذیؒ کی خاص اصطلاح میں بولا جانے والا لفظ ''حسن'' اصطلاحی لفظِ ''صحیح'' کے منافی نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ کوئی حدیث جس کی سند میں کچھ قصور ہو جس کو امام ترمذی تعدد طرق یا عواضد کی وجہ سے حسن کہہ رہے ہوں، مجموعی اعتبار سے درجۂ صحت کو بھی پہونچ رہی ہو، چنانچہ اس پر ''حسن صحیح'' کا اطلاق برمحل ہوگا، بل کہ قصور نہ ہونے کے باوجود بھی محض تعددِ اسناد کی وجہ سے ''حسن صحیح'' کہی جاسکتی ہے۔

اسی طرح جب عاضد کا دائرہ اتنا وسیع ہے تو غرابت کے بھی منافی نہیں ہے خواہ غرابت صرف اسناد کے اعتبار سے ہو یا اسناد و متن دونوں اعتبار سے، لہٰذا ہوسکتا ہے کہ ایک حدیث سند میں کچھ قصور ہونے کے ساتھ سنداً ومتناً غریب ہو، لیکن آثار صحابہ و تابعین اور فقہائے امت کے عمل سے مؤید ہونے کی وجہ سے حسن بھی کہلانے کی مستحق ہو، لہٰذا اس پر ''حسن غریب'' کا اطلاق بالکل بجا ہوگا۔

چنانچہ اس طرح کے جتنے مقامات جامع ترمذی میں ہم کو ملے وہاں امام ترمذی کے ''حسن'' کو ان کی اصطلاح پر جاری کرتے ہوئے بھی صحت یا غرابت کی تطبیق میں ہمیں کوئی مشکل پیش نہیں آئی، اس لیے یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ مرکب اصطلاحات سب اپنی اپنی جگہ پر الگ الگ اصطلاحات ہیں اور مفردات سے ان کا کوئی جوڑ نہیں ہے جیسا کہ شیخ نور الدین عتر حفظہ اللہ نے فرمایا۔

اسی طرح یہ کہنے کی بھی ضرورت نہیں کہ امام ترمذی جہاں کہیں حسن کو غریب کے ساتھ ملاتے ہیں وہاں حسن سے ''حسن لذاتہ'' مراد ہوتا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر اور بقاعی وغیرہ حضرات فرماتے ہیں۔

اسی طرح یہ کہنے کی بھی ضرورت نہیں کہ امام ترمذیؒ نے اپنی علل صغیر میں ''حسن'' کی جو تعریف کی ہے وہ صرف اس ''حسن'' کی کی ہے جو امام ترمذیؒ کے کلام میں تنہا اور اکیلا آتا ہے، اور جہاں کہیں وہ حسن کے ساتھ غریب، یا صحیح یا دونوں کو ملا دیتے ہیں وہ حسن اس تعریف میں شامل نہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبہ میں ارشاد فرمایا ہے۔

ناظرین نے دیکھا کہ ہماری یہ جملہ معروضات حضرت امام ترمذیؒ کی تعریف کے بالکل مطابق ہیں، اور ان کے الفاظ میں کسی قسم کی تاویل، تخصیص یا تقیید کے نظریہ سے الگ ہو کر احکام ترمذی کے خالص تتبع اور دراسہ پر مبنی ہیں۔

مزید تشفی کے لیے دیکھئے: "الحديث الحسن فی جامع الترمذی/ دراسة وتطبيق" ، "حسن غريب فی جامع الترمذی/ دراسة وتطبيق" ، "حسن صحيح فی جامع الترمذی / دراسة وتطبيق" اعداد طلبہ تخصص فی الحدیث دار العلوم دیوبند، اور ناچیز راقم کی مفصل شرح ترمذی "العرف الذكي"۔

کیا امام ترمذیؒ متساہل ہیں؟

عام طور سے اہل علم حضرات کے درمیان یہ بات مشہور ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ حدیثوں پر حکم لگانے کے سلسلہ میں متساہل (سہل انگار) ہیں، اور خاطر خواہ باریک بینی اور احتیاط ملحوظ نہیں رکھتے، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ امام ترمذیؒ کی تحسین وتصحیح کچھ زیادہ قابل اعتماد نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک یہ بات واقع اور نفس الامر کے سراسر خلاف ہے، اور جن حضرات نے امام ترمذیؒ کی جانب تساہل منسوب کیا ہے انھیں غلط فہمی ہوئی ہے۔

آیئے پہلے ان حضرات کے اقوال دیکھتے ہیں جنھوں نے حضرت امامؒ کی جانب حکم حدیث میں بے جا نرمی یا تساہل کی بات منسوب کی ہے، ان میں درج ذیل حضرات کے اسماء قابل ذکر ہیں:

۱- حافظ شمس الدین ذہبی (ت ۷۴۸ھ) نے اپنی کتاب ''میزان الاعتدال'' میں

مختلف مقامات پر امام ترمذی کے متعلق تساہل کی بات تحریر فرمائی ہے، مثلاً: میزان (۳۵۴/۲) میں کثیر بن عبداللہ مزنی کے ترجمہ میں اولاً ابن معین، ابوداود، احمد، دارقطنی اور ابن حبان رحمہم اللہ سے کثیر بن عبداللہ سے متعلق سخت جرحیں نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”وأما الترمذی فروی من حدیثه : “الصلح جائز بین المسلمین إلخ” وصححه، فلهذا لا یعتمد العلماء علی تصحیح الترمذی“. یعنی امام ترمذی نے کثیر بن عبداللہ کی حدیث ”الصلح جائز إلخ“ روایت کر کے اس پر صحت کا حکم لگا دیا ہے، اسی لیے علماء ترمذی کی تصحیح پر اعتماد نہیں کرتے ہیں۔

اسی طرح (۴/ ۴۱۶) میں یحییٰ بن یمان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: ”فلا یغتر بتحسین الترمذی فعند المحاققة غالبها ضعاف“ .یعنی ترمذیؒ نے جو یحییٰ کی حدیث کو حسن کہا ہے اس سے دھوکہ نہیں کھانا چاہئے، اس لیے کہ تحقیق کے وقت اس (یحییٰ) کی اکثر حدیثیں ضعیف ثابت ہوئی ہیں۔ نیز سیر اعلام النبلاء (۲۷۶/۱۳) میں فرماتے ہیں: ”ولکن یترخص فی قبول الأحادیث ولا یشدد، ونفسه فی التضعیف رخو“ یعنی قبول احادیث میں وہ ڈھیل برتتے ہیں اور سختی نہیں کرتے، (راوی یا حدیث) کو ضعیف قرار دینے کے سلسلہ میں ان کی طبیعت نرم ہے۔

۲- امام ترمذی کو متساہل سمجھنے والوں میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ ہیں، دیکھئے: فتاویٰ کبریٰ ۱/ ۹۷، جس میں آپ نے تساہل برتنے کے سلسلہ میں دو محدثین امام ترمذی اور حاکم نیساپوری کو ایک ساتھ ذکر فرمایا ہے، اگرچہ اول الذکر کو آخر الذکر کے بالمقابل کم متساہل مانا ہے۔

۳- ان کے شاگرد حافظ ابن قیم رحمہ اللہ بھی ان ہی کے نقشِ قدم پر گامزن ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں: ”الترمذی یصحح أحادیث لم یتابعه غیره علیٰ تصحیحها، بل یصحح ما یضعفه غیره أو ینکره“. یعنی امام ترمذیؒ ایسی احادیث کو بھی صحیح کہہ دیتے ہیں جن کو صحیح کہنے کے سلسلہ میں دوسرے ائمہ ان کی موافقت نہیں کرتے، بلکہ ان احادیث کی

بھی تصحیح کر ڈالتے ہیں جنھیں دوسرے حضرات منکر سمجھتے ہیں۔ (الفروسية ص ۲۴۳)

۵- اِن ہی حضرات سے متاثر ہو کر بعد کے زمانوں میں بھی کچھ حضرات اس نظریہ کے حامل ہوئے ہیں، اور موجودہ دور میں تو محققین اور باحثین کی ایک بڑی تعداد ہے جو اس نظریہ پر گویا ایمان بالغیب رکھتی ہے، چنانچہ مشہور محقق اور زبردست باحث علامہ شیخ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ (ت ۱۴۲۰ھ) تو بڑے پرزور انداز میں یوں رقم طراز ہیں:

تساهل الترمذی إنكاره مكابرة لشهرته عند العلماء ، وقد تتبعتُ أحاديث سننه حديثًا حديثًا ، فكان الضعيف منها نحو ألف حديث، أی قريبا من خمس مجموعها ، ليس منها ما قويتُه لمتابع أو شاهد" (سلسلة الأحاديث الضعيفة ۳/ ۰۳)

امام ترمذی کے تساہل کا انکار ہٹ دھرمی ہے، کیوں کہ یہ بات علماء میں مشہور ومسلم ہے، میں نے سنن ترمذی کی ایک ایک حدیث کا جائزہ لیا تو ان میں تقریباً ایک ہزار احادیث ضعیف نکلیں، یعنی کہ تمام احادیث سنن ترمذی کا تقریبًا پانچواں حصہ ضعیف ہے، ان میں وہ احادیث شامل نہیں ہیں جنھیں میں نے متابع یا شاہد کی بنیاد پر قوی قرار دے دیا ہے۔

۶- ایک اور مشہور محقق شیخ بشار عواد معروف جو شیخ ناصر البانی رحمہ اللہ ہی کے ہم مشرب وہم فکر ہیں، انھوں نے سنن ترمذی پر تحقیق وتعلیق کا کام کیا ہے، اور بہت سی احادیث پر امام ترمذی کی جانب سے لگائے گئے احکام پر نقد کر ڈالا ہے، اپنے مقدمہ (ص ۲۵-۲۷) میں لکھتے ہیں:

فالإمام الترمذی قد أطلق لفظة "صحيح" علىٰ أحاديث فی أسانيدها مجاهيل ، أو مجاهيل حال ، أو ضعفاء ، أو أسانيدها منقطعة . کہ امام ترمذیؒ نے لفظ " صحیح " کا اطلاق ان احادیث پر بھی کر دیا ہے جن کی سندوں میں مجہول، مجہول الحال یا ضعیف روات پائے

جاتے ہیں، یا ان کی سند منقطع ہوتی ہے۔

پھر یہی بات انھوں نے ''**حسن صحیح**'' سے متعلق بھی فرمائی، اس کے بعد ''**حسن**'' اور ''**حسن غریب**'' کے متعلق فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نے ایسی احادیث پر ان الفاظ کا اطلاق فرما دیا ہے جن کی سندوں میں مجہول، مجہول الحال، ضعفاء، متروکین، متہمین اور کذابین تک پائے جاتے ہیں، اور اس ضمن میں سیکڑوں احادیث کے نمبر بطور مثال پیش کر ڈالے ہیں، گویا عملی طور پر یہ ثابت کر دکھایا، بلکہ علمی دنیا کو یہ باور کرانے کی پوری کوشش کر ڈالی کہ ترمذی کی حیثیت فن حدیث میں ایک طفل مکتب سے زیادہ نہیں ہے، اور ان کی تصحیحات وتحسینات بغیر نظر ثانی درخور اعتناء نہیں ہیں۔

دوسرا پہلو

دوسری طرف علماء ومحدثین کی ایک بڑی تعداد ایسی بھی ہے جو امام ترمذیؒ کی تصحیح وتحسین پر اعتماد کرتی چلی آئی ہے، مثلاً:

۱- حافظ ابن رجب حنبلی (ت ۷۹۵ھ) نے پوری سنن ترمذی کی شرح لکھی، اور انھوں نے امام ترمذی کے منہج وخصوصیات کا بڑی باریکی سے جائزہ لیا ہے، اگرچہ یہ شرح مفقود ہے، تاہم اس کا ایک حصہ جو امام ترمذیؒ کی ''**کتاب العلل الصغیر**'' کی شرح پر مشتمل ہے موجود ومتداول ہے، اور بجائے خود علوم حدیث کا ایک بہترین شاہکار ہے، چنانچہ ابن رجبؒ فرماتے ہیں:

''اعلم أن الترمذی خرج فی کتابه الصحیح والحسن و الغریب، والغرائب التی أخرجها فیها بعض المنکر، ولا سیما فی کتاب الفضائل، ولکنه یبین ذلک غالبا ولا یسکت عنه، ولا أعلمه خرج عن متهم بالکذب متفق علیٰ اتهامه حدیثا بإسناد منفرد، إلا أنه قد یخرج حدیثا مرویا من طرق، أو مختلفا فی

إسناده ، وفی بعض طرقه متهم، وعلی هذا الوجه خرج حديث محمد بن سعيد المصلوب، ومحمد بن السائب الكلبي، نعم قد يُخرج عن سيئ الحفظ ومن غلب علیٰ حديثه الوهم، ويبين ذلک غالبا ولا يسکت عنه ، وقد شارکه أبو داود فی التخريج عن کثير من هذه الطبقة مع السکوت علیٰ حديثهم کإسحاق بن أبی فروة وغيره . (شرح علل الترمذی ۲/ ۶۱۱)

یعنی امام ترمذیؒ نے اپنی کتاب میں صحیح، حسن اور غریب سب طرح کی حدیثیں تخریج کی ہیں، غریب حدیثوں میں کچھ منکر بھی ہیں، خاص طور سے فضائل میں، لیکن انھیں بھی عموماً واضح فرما دیتے ہیں اور خاموش نہیں رہتے۔ میں نہیں جانتا کہ انھوں نے کسی ایسے متہم بالکذب سے جس کا متہم ہونا متفق علیہ ہو کوئی حدیث روایت کی ہے جو صرف اسی کی سند سے مروی ہو، ہاں مگر کبھی کوئی ایسی حدیث لے لیتے ہیں جس کی سندیں متعدد ہوں، یا جس کی سند میں اختلاف ہو اور ان میں سے کسی سند میں وہ متفق علیہ متہم موجود ہو، چنانچہ محمد بن سعید مصلوب اور محمد بن سائب کلبی کی حدیثوں کی تخریج اسی نوعیت سے ہے، جی ہاں کبھی وہ ایسے راوی سے تخریج کرتے ہیں جو سیء الحفظ ہوتا ہے، اور جس کی احادیث میں اوہام واخطاء کا غلبہ ہوتا ہے، لیکن اکثر اس کی وضاحت کر دیتے ہیں، (اور یہ کوئی عیب نہیں) اس میں تو امام ابوداودؒ بھی ان کے ساتھ شریک ہیں، بلکہ وہ تو ایسے رواۃ کی حدیثوں پر سکوت اختیار فرماتے ہیں، جیسے اسحاق بن ابی فروہ جیسے لوگ۔

اس اقتباس کو بغور پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ ابن رجبؒ جیسے امام جن کی جامع ترمذی پر تحقیقی نظر پڑ چکی ہے، کے نزدیک امام ترمذیؒ کہیں سے بھی متساہل نہیں ہیں، بلکہ ان کی نظر میں وہ امام ابوداودؒ کے ہم پلہ ہیں، جنھیں کوئی بھی متساہل نہیں کہتا، بلکہ بایں معنی امام ترمذیؒ کو

فوقیت حاصل ہے کہ امام ابوداودؒ تو بعض ضعفاء کی احادیث پر سکوت اختیار فرماتے ہیں اور امام ترمذیؒ وضاحت کردیتے ہیں۔

اب لیجئے ابن رجبؒ کا یہ ارشاد بھی ملاحظہ فرمایئے جو (اختلاف کی گنجائش کے باوجود) زیر بحث مسئلہ (ترمذی کے عدم تساہل) میں شاید صراحت کا درجہ رکھتا ہے، فرماتے ہیں: "**وتسمية الحديث الواهي الذى تعددت طرقه حسنا لا أعلمه وقع فى كلام الترمذى فى شيء من أحاديث كتابه**" (أيضاً ص ۲۱۱). یعنی ضعیف حدیث جس کے طرق متعدد ہوں کو حسن کا نام دینا میرے علم میں امام ترمذی کی کتاب میں کسی بھی حدیث میں واقع نہیں ہوا ہے۔

۲- حافظ زین الدین عراقی (ت ۸۰۶ھ) اپنی شرح ترمذی میں حافظ ذہبی پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "**وما نقله عن العلماء من أنهم لا يعتمدون تصحيح الترمذى؛ ليس بجيد، وما زال الناس يعتمدون تصحيحه**" (نقله الشيخ نور الدين عتر في "الإمام الترمذى والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين ص ۲۴۱" عن شرح العراقى).

یہ جو حافظ ذہبیؒ نے علماء کی جانب منسوب کرتے ہوئے کہا کہ وہ امام ترمذیؒ کی تصحیح پر اعتماد نہیں کرتے؛ یہ بات ٹھیک نہیں ہے، لوگ ہمیشہ سے ان کی تصحیح پر اعتماد کرتے چلے آئے ہیں۔

۳- دنیائے علم کے مرجع و مستند محدث وفقیہ حافظ نوویؒ اپنی کتاب "**الترخيص بالقيام لذوى الفضل والمزية من أهل الإسلام**" میں ایک حدیث جس کی سند میں مدلس کا عنعنہ ہے اور جس کو امام ترمذیؒ نے صحیح فرمایا ہے، نقل کرکے فرماتے ہیں کہ: امام ترمذیؒ کی قوت حافظہ، امامت، تحقیق اور حدیث پاک کے ساتھ مزاولت واہتمام نیز اس فن میں ان کی قدرت وسیادت مسلم ہے، لہٰذا اس شخص کے اعتراض پر کوئی توجہ نہیں کی جائے گی جو نہ تو معرفت فنی میں ان سے ملحق ہے اور نہ ہی مقام ومرتبہ میں ان کے قریب۔

۴- محدث عصر، عجوبۂ روزگار حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے فیض الباری (۴/۴۱۴-۴۱۵) میں اصولی انداز کی ایک بڑے ہی کانٹے کی بات ارشاد فرمائی ہے جس کا

مقصد متقدمین علماء مثلاً امام ترمذیؒ وغیرہ کی تصحیح و تحسین کو متاخرین علماء مثلاً حافظ نووی اور حافظ ابن حجرؒ کی تصحیح و تحسین پر بہر حال فوقیت دینا ہے، عبارت لمبی ہے، یہاں صرف ترجمہ پر اکتفا کیا جاتا ہے، فرماتے ہیں:

> جاننا چاہئے کہ متاخرین کی تحسین و تصحیح متقدمین کی تحسین و تصحیح کے ہم رتبہ نہیں ہوسکتی، کیوں کہ حضرات متقدمین کو راویان حدیث سے قرب زمانہ کی وجہ سے ان کے احوال کی معرفت زیادہ حاصل تھی، وہ جو بھی حکم لگاتے مکمل تحقیق اور (راوی و مروی کے) جزوی پہلوؤں تک کی معرفت حاصل ہونے کے بعد لگاتے تھے، رہے متاخرین تو ان کے پاس مشاہدہ کرنے والوں سے منقول تاثرات و تبصرے ہوتے ہیں جن کا وہ کتابوں میں مطالعہ کرکے کوئی رائے قائم کرتے یا حکم لگاتے ہیں، اور تمہیں معلوم ہے کہ مجرِّب (ذاتی طور سے تجربہ کرنے والے) اور حکیم (نسخوں اور منقولہ خواص ادویہ پر اعتماد کرنے والے) میں کیا فرق ہوتا ہے؟ اسی طرح متاخرین کے علمی مواد جو سنی سنائی معلومات ہیں وہ متقدمین کے ان ذاتی مشاہدات و تجربات کا مقابلہ کیسے کرسکتے ہیں؟ اس لیے اعتبار اُن ہی حضرات کا ہونا چاہئے، چنانچہ اگر تم دیکھو کہ مثلاً ایک حدیث کو حافظ نوویؒ ضعیف کہہ رہے ہوں اور اسی کو امام ترمذیؒ حسن بتا رہے ہوں؛ تو تمہیں امام ترمذی کے فیصلے کو لینا ہے، حافظ (ابن حجر) نے ترمذیؒ کی تحسین قبول نہ کرکے اچھا نہیں کیا، کیوں کہ حافظ کا دارومدار صرف قواعد پر ہے اور امام ترمذی کا فیصلہ ذوق سلیم اور وجدان و مشاہدہ پر مبنی ہے، اور اصل علم یہی ہے، قواعد کی حیثیت تو اندھے کی لاٹھی جیسی ہے۔

غور کیجئے علامہ کشمیریؒ کے نزدیک حافظ نوویؒ اور حافظ ابن حجرؒ کی رائے امام ترمذیؒ کی رائے کے مقابلہ میں قابل توجہ نہیں تو ہمارے زمانے کے باحثین و محققین کی کیا حیثیت ہے

جن کا مبلغِ علم فن حدیث کے صرف دو چار قواعد ہیں جن کی وہ صحیح طور سے تطبیق بھی نہیں دے سکتے؟ محدثین کرام کے ذوقِ تنقید سے واقفیت تو دور کی بات ہے۔

تحقیقی نظر

پورے شرح صدر کے ساتھ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ امام ترمذیؒ کے متساہل یا محتاط ہونے کے سلسلہ میں حافظ ابن رجب، حافظ عراقی، حافظ نووی اور علامہ کشمیری رحمہم اللہ کا موقف ہی مبنی بر انصاف اور حقیقت پسندانہ ہے، حسن، حسن صحیح، حسن غریب وغیرہ اصطلاحات کی تشریح کے ضمن میں یہ بات وضاحت کے ساتھ آ چکی ہے کہ ''حسن'' امام ترمذی رحمہ اللہ کی ایک خاص اصطلاح ہے، جو اصطلاح عام سے قدرے مختلف ہے، جن حضرات نے امام ترمذیؒ کو متساہل قرار دیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر ان کا ذہن امام ترمذی کی خاص اصطلاح اور اصطلاح عام کے حسن کے درمیان فرق نہیں کر سکا، امام ترمذیؒ کسی حدیث پر حسن یا حسن صحیح کا حکم لگاتے وقت صرف اس خاص طریق پر نظر مرکوز نہیں رکھتے جس سے انھوں نے حدیث کی تخریج کی ہے، مثلاً وہ کسی حدیث پر حسن کا حکم لگاتے ہیں دراں حالے کہ اس کا کوئی راوی کمزور ہوتا ہے، مگر ان کے علم میں راوی کو متابعت تامہ یا قاصرہ حاصل ہوتی ہے، یا باب میں اس حدیث کے ہم معنی احادیث موجود ہوتی ہیں جن سے اس حدیث کو قوت حاصل ہو رہی ہوتی ہے تو امام ترمذیؒ مجموعی حال پر نظر کرتے ہوئے حسن کا حکم لگاتے ہیں، بلکہ متابعات ومؤیدات کی مضبوطی اور کثرت کی بنا پر اس پر صحیح کا بھی حکم لگا دیتے ہیں، جو لوگ صرف اس پہلو سے دیکھتے ہیں کہ راوی ضعیف ہے، اس کی حدیث حسن لذاتہ کیسے ہو سکتی ہے، انھیں تعجب ہوتا ہے، اور سمجھتے ہیں کہ امام صاحب نے چشم پوشی برتتے ہوئے اس راوی کو ہی حسن درجہ کا یا صحیح درجہ کا راوی قرار دے دیا اور مذکورہ سند سے ہی حدیث کو حسن یا صحیح فرما دیا، حالاں کہ معاملہ ایسا ہرگز نہیں۔

خاص اس پہلو سے شعبۂ تخصص فی الحدیث دارالعلوم دیوبند کے طلبہ کے ذریعہ بحث و

تحقیق کا کام بحمد اللہ تعالیٰ انجام پا چکا ہے، چنانچہ حسن، حسن غریب، اور حسن صحیح کے تفصیلی وتحقیقی جائزہ پر مشتمل تین کتابیں طبع ہو کر منظر عام پر آچکی ہیں، اس جائزہ کے بعد یہ حقیقت نکھر کر سامنے آگئی ہے کہ: امام ترمذیؒ کے نزدیک تعدد طرق کی اہمیت بہت ہی زیادہ ہے، وہ کسی بھی حدیث پر حکم لگاتے وقت پہلے یہ دیکھتے ہیں کہ اس کی سند میں کس قسم کی کمی ہے اور اس کمی کی تلافی تعدد طرق اور اہلِ علم فقہاء ومحدثین کے اس حدیث کے ساتھ طرزِ عمل سے کس حد تک ہو رہی ہے؟ چنانچہ اسی کے اعتبار سے حسن، حسن غریب، اور حسن صحیح کا حکم لگاتے ہیں۔

اس ناحیہ سے جب جائزہ لیا گیا تو واقعتاً امام ترمذیؒ احادیث پر حکم لگانے کے سلسلہ میں دیگر محدثین کے بالمقابل محتاط اور باریک بیں نظر آتے ہیں، اس سلسلہ میں دلائل کے ساتھ تقابلی مطالعہ بھی پیش کیا گیا ہے، مذکورہ بالا تینوں کتابوں کے شروع میں حاصل بحث کے طور پر جو بابِ اول ہے اہلِ علم حضرات سے سفارش کی جاتی ہے کہ وہ اس کا ضرور مطالعہ فرمائیں، امام ترمذی کے تعلق سے ایک بڑی غلط فہمی جس کے شکار وقت کے بہت سے اہل علم ہو رہے ہیں امید ہے کہ اس سے اس غلط فہمی کے ازالہ میں مدد ملے گی، خلاصہ کے طور پر شیخ نور الدین عتر حفظہ اللہ کے کتاب ''**الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين**'' اور ذاتی تجربہ کی روشنی میں درج ذیل نکات کے ذکر پر اکتفار کیا جاتا ہے:

اول: امام ترمذی رحمہ اللہ حدیث پر حکم لگانے کے سلسلہ میں صرف اپنے اجتہاد پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ اپنے اساتذہ ودیگر ائمۂ فن سے تبادلہ خیال کرتے ہوئے ان کی آرار واجتہادات کو سامنے رکھ کر حکم لگاتے ہیں، چنانچہ راویان حدیث پر جرح وتعدیل، نیز احادیث کی علتوں کی وضاحت کے سلسلہ میں جن حضرات ناقدین کے اقوال بکثرت نقل کرتے ہیں ان میں امام بخاری، ابوزرعہ رازی، امام دارمی اور علی بن مدینی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث کی سند میں کچھ کمزوری ہونے کے باوجود اس کے متعلق انھیں کسی امام ناقد کی تصحیح کا علم ہوتا ہے، جسے ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھتے، مگر ذہن میں

ملحوظ رکھتے ہوئے مجموعی حالت کے اعتبار سے حکم لگا دیتے ہیں، چنانچہ راوی متکلم فیہ ہونے کے باوجود مثلاً امام بخاری یا مسلم نے اصل حدیث کی تخریج کی ہو خواہ اس راوی کے علاوہ دوسرے کے طریق سے، تو اس پر امام ترمذیؒ حسن صحیح کا حکم لگاتے ہیں۔ الغرض امام ترمذی کے احکام تنہا انھیں کی جانب سے نہیں، بلکہ یہ درحقیقت ایک دور کے ناقدین اور ائمہ فن کی مشترکہ اجتہادی محنتوں کا نتیجہ ہیں، اس لیے ان کے متعلق کسی سہل انگاری، یا قلت تدبر کا شبہہ کرنا آسان نہیں ہے۔

دوم: متقدمین و متاخرین علماء میں محققین حضرات امام ترمذیؒ کے فیصلوں کو تسلیم کرتے چلے آئے ہیں، حافظ ابن رجب، حافظ عراقی، حافظ نووی، اور علامہ کشمیری جیسے حضرات کی تصریحات تو گذر ہی چکی ہیں، مزید دیگر بہت سے حفاظِ ناقدین کی وہ تصریحات بھی امام ترمذیؒ سے تساہل کا الزام رفع کرنے کے لیے کافی ہیں جن میں انھوں نے امام ترمذیؒ کی مہارت فنی، دقت نظر اور امامت و فوقیت کا برملا اعلان فرمایا ہے، مثلاً:

۱- آپ کے استاذ عظیم المرتبت امام بخاری رحمہ اللہ (جن کی فن حدیث میں امامت وجلالت شان امر بدیہی ہے) نے ایک مرتبہ آپ سے ارشاد فرمایا: "ما انتفعتُ بک أكثر مما انتفعتَ بي"، مجھ کو تم سے جو نفع پہونچا ہے وہ اس نفع سے زیادہ ہے جو تم نے مجھ سے حاصل کیا (تہذیب التہذیب)۔ غور کیجیے جو شخص فنون حدیثیہ میں امام بخاری سے مذاکرہ کرتا ہو، اور امام بخاری کو اس سے فائدہ پہونچ رہا ہو وہ بھلا متساہل ہوسکتا ہے؟

۱- حافظ ابو سعید ادریسی امام ترمذی کے متعلق فرماتے ہیں: "أحد الأئمة الذين يُقتدى بهم فى علم الحديث، صنف كتاب الجامع والتواريخ والعلل تصنيفَ رجل عالم متقن، كان يُضرب به المثل فى الحفظ" (طبقات الحفاظ ۱/۵۴)۔ آپ ان اماموں میں سے ہیں جن کی علم حدیث میں اقتدا کی جاتی ہے، آپ نے کتاب الجامع، تواریخ اور علل کی ایسی تصنیف فرمائی جو ایک مرد کامل، اور اتقان و پختگی کے حامل عالم کی تصنیف ہوتی ہے، حفظ و یادداشت میں آپ ضرب المثل تھے۔

۳-حافظ ابو یعلی خلیلی امام ترمذیؒ کے متعلق فرماتے ہیں: ”**ثقة متفق عليه، له كتاب في السنن وكلام في الجرح والتعديل ... وهو مشهور بالأمانة والعلم**“ (الإرشاد ۳/ ۹۰۵) آپ ایسے ثقہ ہیں جن کی وثاقت متفق علیہ ہے، آپ کی سنن میں ایک کتاب ہے، اور جرح وتعدیل میں کلام کرتے ہیں، ... نیز آپ امانت اور علم میں مشہور ہیں۔

۴-حافظ عبید بن محمد اِسعردیؒ (ت ۶۹۲ھ) فرماتے ہیں: ”**ولأبي عيسى فضائل تُجمع وتُروى وتُسمع، وكتابه أحد الكتب الخمسة التى اتفق أهل الحل والعقد والفضل والنقد من العلماء والفقهاء وحفاظ الحديث النبهاء على قبولها والحكم بصحة أصولها، وما ورد فى أبو ابها وفصولها**“ (فضائل الكتاب الجامع ص ۳۰) .امام ابوعیسی ترمذی کے بہت سے فضائل ہیں جو لکھے، بتائے اور سنے جاتے ہیں، ان کی کتاب کتب خمسہ (صحیحین، سنن ابوداود، ترمذی ونسائی) میں سے ایک ہے جنھیں قبولیت کے ہاتھوں لیے جانے، ان کی اصالۃً تخریج کردہ احادیث اور جو کچھ ان کے ابواب و فصول میں وارد ہے، اس کے ثبوت پر اصحاب حل وعقد اور ارباب فضل ونقد علماء فقہاء اور باخبر حفاظ حدیث حضرات کا اتفاق ہے۔

۵-خود حافظ ذہبیؒ جن سے تساہل کا الزام منقول ہے، امام ترمذیؒ کو اِن القاب عالیہ سے ذکر فرمارہے ہیں: ”**وكان من أئمة هذا الشان**“ اور ”**الحافظ العلَم ، صاحب الجامع ، ثقة مجمع عليه**“. (میزان الاعتدال) آپ فن حدیث کے ائمہ میں سے ہیں، ایک ممتاز حافظ، جامع کے مصنف اور متفق علیہ درجہ کے ثقہ ہیں۔ ظاہر ہے ان الفاظ کے اس کے علاوہ اور کیا معنی ہوں گے کہ آپ کی تصحیحات وتحسینات کو تسلیم کرنا ایک متفق علیہ امر ہے۔

اور بھی بہت سے عظیم المرتبت علماء کرام سے امام ترمذی کی شان میں بلند کلمات منقول ہیں، جن کا نقل کرنا موجب طوالت ہوگا۔

سوم: جن لوگوں نے امام ترمذی پر تساہل کا الزام لگایا ہے ان کی غلط فہمی کے اسباب

میں سے ایک اہم سبب بعض مقامات پر حضرت امام کی جانب سے صادر شدہ احکام کے سلسلہ میں جامع ترمذی کے نسخوں کا اختلاف بھی ہے، چنانچہ ایک نسخہ میں ایک حدیث پر حسن کا حکم ہوتا ہے، تو دوسرے نسخے میں حسن صحیح کا، اب سند کی صورت حال ایک نسخے میں موجودہ حکم سے میل کھاتی ہے اور دوسرے نسخے میں موجودہ حکم سے نہیں کھاتی تو لازماً یہی کہا جائے گا کہ دوسرے نسخے میں جو حکم ہے وہ ناسخ کی غلطی سے کتاب میں درآیا ہے، اور اس سلسلہ میں امام ترمذیؒ پر کوئی الزام نہیں آتا۔

مثلاً: کثیر بن عبداللہ مزنی کی حدیث صلح (رقم ۱۳۵۲) جس پر ''حسن صحیح'' کا حکم ہے اور جس کی بنیاد پر حافظ ذہبیؒ نے امام ترمذی کی تصحیحات پر بے اعتمادی کا اظہار فرمایا ہے، اگرچہ مطبوعہ نسخوں میں بھی ''حسن صحیح'' ہی ہے؛ مگر حافظ ابن قیمؒ ''تہذیب سنن ابی داوذ'' (۳/۳۸۱) میں فرماتے ہیں: "وفي كثير من النسخ حسن فقط". کہ بہت سے نسخوں میں صرف ''حسن'' ہے، چوں کہ کثیر بن عبداللہ کے حالات اس لائق نہیں کہ تعدد طرق کے باوجود اس کی حدیث پر صحت کا حکم لگ سکے تو کیوں نہ یہ تاویل کرلی جائے کہ امام ترمذیؒ نے صرف ''حسن'' ہی کہا ہے، صحیح کا لفظ کسی ناسخ کی غلطی سے درآیا ہے، یہ بات تقریباً یقینی ہے، کیوں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کے علاوہ جہاں کہیں کثیر بن عبداللہ کی حدیث تخریج کی ہے ہر جگہ اس پر صرف ''حسن'' کا حکم لگایا ہے، ''حسن صحیح'' کہیں بھی نہیں لگایا، (دیکھیے: احادیث نمبر ۴۹۰، ۵۳۶، ۲۶۳۰، ۲۶۷۷) اس لیے یہ کہنا ظلم ہوگا کہ امام ترمذیؒ نے کثیر بن عبداللہ جیسے ضعیف راوی کے حال سے چشم پوشی کرتے ہوئے اس کی حدیث پر صحیح کا حکم لگا دیا ہے، اس لیے ان کی تصحیح ناقابل اعتماد ہے۔ یہ صرف ایک مثال تھی اختلاف نسخ کے نتیجہ میں اختلاف احکام کی مزید مثالیں دیکھنے کے لیے ہماری مذکورہ تینوں کتب کی مراجعت کی جائے۔

چہارم: جن حضرات کو امام ترمذیؒ کے تئیں تساہل کا احساس ہوا اس کی ایک بڑی وجہ حضرت امام کے منہج اور طریقہ تحسین و تصحیح کو صحیح طور پر نہ سمجھ پانا ہے، کیوں کہ کسی حدیث پر حسن

کا لفظ بولنے کے لیے ان کے نزدیک حدیث کا ''رُوِي نحوه من غير وجه'' یعنی متعدد طرق سے مروی ہونا شرط ہے، اسی طرح تصحیح بھی عموماً متابعات وعواضد کی بنا پر کرتے ہیں، چنانچہ جن احادیث پر آپ نے صحت کا حکم لگایا ہے ان میں ستر فیصد کی تصحیح بالغیر ہے، بعض حضرات نے امام ترمذی کی تحسین وتصحیح کو تحسین بالذات اور تصحیح بالذات پر محمول کر لیا، پھر جب موقع پر راوی یا روایت کی حالت تحسین ذاتی یا تصحیح ذاتی سے میل نہ کھائی تو امام ترمذی کے تعلق یہ تصور قائم کرلیا کہ آپ بے جا نرمی اور چشم پوشی سے کام لیتے ہیں۔

پنجم: امام ترمذیؒ کی حیثیت علوم حدیث میں مجتہد مطلق کی ہے، اور یہ حقیقت بھی مسلم ہے کہ راوی کی جرح وتعدیل، اسی طرح حدیثوں کی تصحیح وتضعیف امر اجتہادی ہے، جس طرح فقہی مسائل میں دلائل وقرائن کی بنیاد پر فقہاء کے مابین اختلافات ہوتے ہیں، اسی طرح رواۃ کی جرح وتعدیل اور احادیث کی تصحیح وتضعیف میں بھی اختلافات ہوتے رہے ہیں، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کسی مجتہد سے ایک یا متعدد مسائل میں واقعی غلطی سرزد ہوجائے، مگر اس کے باوجود اس کے بقیہ اجتہادات کو ناقابل اعتبار ٹھہرا دینا کہاں کا انصاف ہے؟ اسی طرح عین ممکن ہے کہ کوئی راوی دیگر محدثین کے اجتہاد کے مطابق ضعیف یا ناقابل احتجاج ہو اور امام ترمذیؒ کے تجربے واجتہاد میں اس کی حیثیت اس سے بلند ہو۔

مثلاً: سفیان بن وکیع جس کو عام طور سے حضرات محدثین نے متروک قرار دیا ہے، مگر امام ترمذیؒ نے دیکھا کہ اکثر احادیث میں اس کی متابعت پائی جاتی ہے اور وہ ثقات کی مخالفت نہیں کرتا تو اس بات کی گنجائش نہیں پاتے کہ اس کو متروک یا ناقابل احتجاج قرار دیں، چنانچہ بکثرت ان کی احادیث کی تخریج کرتے ہیں، اور تعدد طرق کی بنیاد پر حسب حال حسن یا حسن صحیح کا حکم لگاتے ہیں۔

اسی طرح ابراہیم بن یزید خوزی: اس کو اکثر محدثین ضعیف اور متروک قرار دیتے ہیں، مگر امام ترمذی اور ابن عدی اسے اس درجہ کا ضعیف نہیں قرار دیتے کہ تعدد طرق سے اس کے ضعف کی تلافی نہ ہوسکے، چنانچہ امام ترمذی نے اس کی حدیث (رقم ۹۰) پر تعدد طرق کی وجہ

سے حسن کا حکم لگایا ہے، ابن عدی فرماتے ہیں: ''**هو في عداد من يكتب حديثه وإن كان قد نسب إلى الضعف**''. (الکامل ۱/۲۳۰)، اب اگر وہ اِن حضرات کے اجتہاد یا تحقیق میں متروک درجہ کا قرار نہیں پاسکا تو کیا انھیں متساہل کہا جائے گا؟

اس کے برعکس یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کوئی راوی دیگر محدثین کی نظر میں ثقہ قرار پا چکا ہے مگر امام ترمذیؒ کی نظر میں وہ اس لائق نہیں کہ اس کی حدیث پر بے کھٹک صحیح کا حکم لگایا جاسکے، مثلاً: سلیمان ناجی کی حدیث (رقم ۲۲۰) امام ترمذیؒ نے تخریج کر کے اس پر شواہد کی وجہ سے صرف حسن کا حکم لگایا، حالاں کہ یہ راوی دیگر محدثین کی نظر میں ثقہ ہے، ابن معین، ابن مدینی اور احمد بن صالح نے اس کو ثقہ کہا ہے، اس کے باوجود امام ترمذیؒ نے اپنے اجتہاد کے موافق اس کو صحیح کے لائق نہیں سمجھا، اور شواہد کے ہوتے ہوئے بھی صرف تحسین پر اکتفا کیا۔ اسی طرح ابوالسفر سعید بن یحمد ایک راوی ہے جسے جمہور ائمہ تو ثقہ قرار دیتے ہیں، مگر امام ترمذیؒ اس کی حدیث (رقم ۳۰۴۱) تخریج کر کے اس پر صرف حسن کا حکم لگاتے ہیں، کیوں کہ وہ ان کے اجتہاد کے مطابق صحیح کا راوی نہیں ہے۔ تو کیا فرماتے ہیں علمائے دین؟ اگر امام ترمذیؒ سفیان بن وکیع اور ابراہیم بن یزید جیسے رواۃ کی احادیث کی تصحیح یا تحسین کر کے متساہل کہلانے کے مستحق ہیں تو کیا سلیمان ناجی اور سعید بن یحمد کی احادیث کو صحیح کے بجائے حسن کہنے کی وجہ سے متشدد یا متعنت کہے جائیں گے؟

نیز ایسا بہت ہوتا ہے کہ ایک حدیث صحیحین میں موجود ہے مگر امام ترمذیؒ بعض وجوہ کی بنا پر اس کو حسن سے آگے کا درجہ نہیں دیتے، مثالیں پیش کرنا موجب طوالت ہوگا، ملاحظہ فرمایئے ہمارے شعبہ کی تیار شدہ کتابیں ''**الحديث الحسن**'' اور ''**حسن صحيح في جامع الترمذي ، دراسة وتطبيق**'' سے بابِ اول، تو کیا اس کی وجہ سے امام ترمذیؒ شیخینؒ کے بالمقابل متشدد کہلانے کے مستحق ہوں گے؟ اگر نہیں تو بات صاف ہے کہ یہ اختلافِ حکم صرف نتیجۂ اجتہاد کا اختلاف ہے اور بس، واللہ تعالیٰ اعلم

یہ بحث قدرے طویل ہوگئی ہے؛ جو درحقیقت اس تکلیف دہ اور تشویش ناک صورتِ

حال سے متاثر ہو کر نوکِ قلم پر آ گئی جو وقت کے بعض نام نہاد محققین و باحثین کی جانب سے پیش آ رہی ہے کہ اپنی مبتدیانہ کوششوں کو تحقیق و بحث کے نام سے حضرات متقدمین کی تحقیقات و فیصلوں پر فائق جتانے کی کوشش ہو رہی ہے، اگر اسی طرح حضرات متقدمین ائمۂ فن پر بے جا تنقیدات کا سلسلہ چلتا رہا، اور زعمِ تحقیق میں کسی کو متساہل، کسی کو غیر محتاط، اور کسی کو مصادرِ علم کی کم یابی کا طعنہ دیا جاتا رہا، تو ایک وقت آئے گا کہ سلف بیزاری کی فضا عام ہو جائے گی، اور امت مسلمہ کے اُن بے لوث خادموں کی ساری محنتیں بے کار ہو جائیں گی، اور علوم اسلامیہ کا جملہ اثاثہ جو اِس امت کا مایۂ ناز امتیاز ہے دریا برد کیے جانے کے لائق ٹھہرے گا۔

جامع ترمذی کی روایات

حافظ سیوطیؒ نے "قوت المغتذی" میں حافظ ابو جعفر ابن الزبیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام ترمذی سے ان کی جامع کو جہاں تک مجھے معلوم ہے چھ اشخاص نے روایت کیا:

۱۔ابو العباس محمد بن محبوب المحبوبي۔

۲۔ابو سعید الہیثم بن کلیب الشاشی۔

۳۔ابو ذر محمد بن ابراہیم۔

۴۔ابو محمد الحسن بن ابراہیم القطان۔

۵۔ابو حامد احمد بن عبد اللہ التاجر

۶۔ابو الحسن الفزاری

ان حضرات میں سے محبوبی کے طریق سے جامع کی روایت امت میں پھیلی اور مشہور ہوئی، اور اس وقت انھیں کی روایت سے جامع کا نسخہ پایا جاتا ہے۔ مولانا عبد الرشید نعمانیؒ نے لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ نے جامع ترمذی کی روایت ہیثم بن کلیب شاشی کے طریق سے کی ہے جیسا کہ حافظ ذہبی نے "تذکرۃ الحفاظ" (۶۶/۳) میں تصریح کی ہے۔

بعض شروحات

جامع ترمذی کی کچھ اہم شرحیں یہ ہیں:

۱- ''عارضۃ الأحوذی'': حافظ ابوبکر بن عربی مالکی (م۵۴۶ھ) کی تصنیف ہے، یہ زیادہ تر مشکل اور فقہی احکام سے متعلق احادیث کی شرح پر مشتمل ایک عمدہ شرح ہے، اور اہل علم میں مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔

۲- حافظ ابن سید الناس (م۷۴۳ھ) نے ایک مبسوط شرح لکھنی شروع کی مگر نا تمام رہی، پھر اس کی تکمیل حافظ عراقی (م۸۰۶ھ) نے اسی وسیع پروگرام سے کرنی چاہی، مگر وہ بھی ''کتاب البر والصلۃ'' تک پہونچ پائی تھی کہ مصنف کی وفات ہوگئی، ابن سید الناس کی شرح کی چار جلدیں ''النفح الشذی'' کے نام سے طبع ہو چکی ہیں۔

۳- حافظ جلال الدین سیوطی (م۹۱۱ھ) نے ابن عربی کی شرح کی تلخیص کی جس کا نام ہے ''قوت المغتذی''، یہ شرح سب سے پہلے تین اور شرحوں کے ساتھ ''مجموعہ شروح اربعہ'' کے نام سے بہت پہلے (سنہ۱۸۹۶ھ) میں مطبع نظامی کانپور سے چھپی تھی، یہ مجموعہ اب نایاب ہے، بقیہ تین شرحوں کے نام یہ ہیں: (۱) عارضۃ الاحوذی لابن العربی۔ (۲) شرح سراج احمد سرہندی جو فارسی میں ہے۔ (۳) شرح ابی الطیب سندھی۔ چاروں مل کر شرح ترمذی کا بہترین سرمایہ ہیں، مگر افسوس کہ یہ مجموعہ ''کتاب الطلاق'' سے آگے نہ چھپ سکا۔

۴- ''تحفۃ الاحوذی'' جو مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری (م۱۳۵۳ھ) کی تالیف ہے، یہ شرح مکمل ہے، اور ہند و بیرونِ ہند کے متعدد مکتبات سے خوب شائع ہو رہی ہے، مصنف چوں کی کسی امام متبوع کے مقلد نہیں ہیں اس لیے متعدد فقہی ابواب میں ائمۂ سلف کی آراء سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔

اکابرِ دیوبند میں حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے افاداتِ درس کا مجموعہ ''الکوکب الدری''، بہت اہمیت کا حامل ہے جس میں حضرت شیخ زکریاؒ کی تعلیقات نے چار چاند لگا دیئے

ہیں۔اسی طرح حضرت شیخ الہندؒ کی تقریر مطبوعہ ہندوستانی نسخوں کے شروع میں لگی ہوئی ہے، اور حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے افاداتِ درس کا مجموعہ ''العرف الشذی'' اور ''معارف السنن'' (تالیف حضرت علامہ یوسف بنوری) بہت اہم شرحیں ہیں جن کا مطالعہ بہت مفید ہے، اردو شرحوں میں حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کے افادات درس ''معارفِ مدنیہ'' مرتبہ مولانا طاہر حسن امروہیؒ، اسی طرح حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی کی ''درسِ ترمذی'' اور استاذِ محترم حضرت مولانا سعید احمد پالن پوری مدظلہ کی ''تحفۃ الالمعی'' عمدہ اور اچھی شرحیں ہے اور حل طلب مسائل میں تشفی بخش مواد فراہم کرتی ہیں۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کے متفرق افادات کی ترتیب وتسہیل، نیز جامع ترمذی شریف کے فنی مباحث کی شرح وتطبیق کا کام انجام دیتے ہوئے راقم سطور نے ترمذی شریف کی عربی زبان میں ایک شرح لکھنی شروع کی ہے جس کی پہلی جلد بنام ''العرف الذکی'' مشتمل بر کتاب الطہارۃ، اور دوسری جلد مشتمل بر کتاب الصلاۃ تا باب ترک رفع الیدین، طبع ہوچکی ہے، اللہ تعالیٰ عافیت کے ساتھ اس کی تکمیل کی توفیق مرحمت فرمائے۔

المجتبیٰ من السنن الکبریٰ
للإمام النسائی
تعارف، خصوصیات اور امتیازات

مصنف

کنیت ابوعبدالرحمٰن، نام احمد بن علی بن شعیب بن علی بن سنان بن بحر، آپ ۲۱۵ھ میں نسأ میں پیدا ہوئے جو سرخس کے قریب خراسان کا ایک مشہور شہر ہے اس لیے آپ نسائی اور کبھی نسوی کہے جاتے ہیں، ابتداءً اپنے شہر کے شیوخ سے تحصیل علم کیا، ۲۳۰ھ میں قتیبہ بن سعید کی خدمت میں حاضر ہوکر دو سال استفادہ کی، پھر مختلف مقامات خراسان، عراق، حجاز، جزیرہ، شام، مصر وغیرہ کا سفر کیا، اس کے بعد مصر کو اپنے علوم کی اشاعت ونشر کا مرکز بنایا اور وہیں سکونت اختیار کی، انھیں اطراف میں آپ کی تصانیف بھی زیادہ پھیلیں، اور بہت سے لوگوں نے آپ سے علم حاصل کیا، آخر میں ذوالقعدہ ۳۰۲ھ میں مصر سے دمشق آ گئے، زہد و تقویٰ میں بھی یکتائے روزگار تھے، صومِ داودی پر ہمیشہ عمل پیرا رہے، دن رات کا اکثر حصہ عبادت میں گذرتا، کثرت سے حج بیت اللہ کیا کرتے، سنت کی اشاعت اور بدعت سے نفرت آپ کی عادت تھی، بادشاہوں کی مجلسوں سے ہمیشہ گریز کرتے، باطنی خوبیوں کے ساتھ ظاہری حسن و جمال سے بھی آراستہ تھے، نفیس اور قیمتی لباس زیب تن فرماتے، اور بہترین غذائیں تناول فرماتے، نکاح میں چار بیویاں رہیں، مزید برآں باندیاں بھی ہوتیں،

بڑھاپے میں بھی حسن اور تازگی میں فرق نہیں آیا۔

دیگر محدثین کی طرح آپ کے مسلک میں بھی اختلاف ہے، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ آپ شافعی تھے اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حنبلی تھے آپ نے بھی مختلف موضوع پر بہت سی کتابیں لکھیں، جب امام نسائی دمشق پہونچے اور ملک شام میں خارجیّت اور حضرت علیؓ کی مخالفت کا زور دیکھا تو ایسے لوگوں کی اصلاح کیلئے حضرت علیؓ اور اہلِ بیت کے فضائل و مناقب میں ایک کتاب خصائص علیؓ لکھی جسکی وجہ سے آپ پر تشیّع کا غلط الزام لگایا گیا، جب اس کتاب کو دمشق کی جامع مسجد میں سنانا شروع کیا تو معمولی سوال و جواب کے بعد لوگ شیعہ شیعہ کہہ کر آپ پر ٹوٹ پڑے، اور اتنا مارا کہ نیم جان کردیا، لوگ اٹھا کر آپ کو گھر لے گئے، آپ نے فرمایا کہ مجھے مکہ معظّمہ لے چلو تاکہ وہیں میری جان نکلے چنانچہ مکہ میں ۱۳/صفر ۳۰۳ھ کو بعمر ۸۸ سال وفات ہوئی، اور صفا و مروہ کے درمیان مدفون ہوئے۔ (تذکرہ وظفر)

کتاب کا نام

امام نسائی نے اس مجموعہ میں احادیثِ احکام کو جمع کیا ہے، امام بخاریؒ و مسلمؒ دونوں کے طریقۂ تالیف کو آپ نے اپنی کتاب میں جمع کرلیا ہے، نیز حدیثوں پر کثرت سے کلام بھی فرماتے ہیں، حدیثوں کے دو بڑے ذخیرے آپؒ نے ترتیب دئے:

(۱) کتاب السنن جو "السنن الکبری" سے معروف ہے۔

(۲) المجتبیٰ یا المجتنیٰ من السنن جو "السنن الصغری" سے معروف ہے، اور کتب خمسہ جن پر صحاح یا کتب اصول کا اطلاق ہوتا ہے ان میں امام نسائی کی یہی صغریٰ شامل ہے۔

امام نسائی نے پہلے "السنن الکبریٰ" مرتب کی اور مشہور یہ ہے کہ اسکو امیر "رملہ" کے سامنے پیش کیا اس نے پوچھا: کیا یہ سب صحیح ہے؟ امام نسائیؒ نے فرمایا: نہیں۔ تو اس نے کہا: صحیح حدیثوں کا انتخاب کر کے لاؤ۔ چنانچہ آپ نے **"المجتبیٰ"** تیار کی۔

موضوع

امام نسائی کا مقصد آں حضرت ﷺ سے ثابت ان احادیث کو پیش کرنا ہے جن سے فقہاء استدلال کرتے ہوں دراں حالے کہ انہوں نے اپنی محدثانہ اور ناقدانہ حیثیت کو فراموش نہیں کیا ہے چنانچہ ان کی کتاب فقہ اور علوم حدیث کی جامع ہے، استنباط فقہی میں امام بخاری کے اور فنون حدیثیہ میں امام مسلم کے طریقہ کے متبع ہیں۔

سنن نسائی کا نہج اور خصوصیات

حافظ ابن رُشید نے فرمایا: سنن میں جتنی کتابیں تصنیف کی گئی ہیں ان میں نسائی کی کتاب سب سے نرالی ہے تصنیف کے اعتبار سے، اور سب سے اچھی ہے ترتیب کے اعتبار سے، گویا کہ انھوں نے بخاریؒ ومسلمؒ دونوں کے طرز تصنیف کو اپنی کتاب میں سمیٹ لیا ہے، مزید یہ کہ بہت سی حدیثوں کی علتیں بھی بیان کرتے ہیں جو امام ترمذی کا طرۂ امتیاز ہے۔ (مقدمہ زہرالربی)

یہ بات پیچھے گذر چکی ہے کہ امام نسائی محض عُلو سند کی خاطر ضعیف راوی سے روایت کرنے سے پرہیز کرتے ہیں جب کہ بخاری ومسلم اس غرض سے بعض ایسے رجال کی حدیثیں جو ان کی شرط پر نہیں ہوتے لے لیتے ہیں۔

حافظ مقدسی نے اپنی سند سے امام نسائی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب میں نے سنن کے جمع کرنے کا پختہ ارادہ کرلیا تو چندان شیوخ کی احادیث کے سلسلہ میں جن کے متعلق مجھے کھٹک تھی میں نے استخارہ کیا، اور استخارہ میں ان کا چھوڑنا راجح ہوا، اور باوجودے کہ ان کی سندیں عالی تھیں میں نے ان کو چھوڑ کر نازل اسانید کو اختیار کیا۔

امام ابوالقاسم سعد بن علی زنجانیؒ کہتے ہیں کہ امام نسائی کی شرط بخاری ومسلم کی شرط سے زیادہ سخت ہے، حافظ ذہبی نے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ انہوں نے شیخین کے کچھ رجال

پر جرح کی ہے اوران کی حدیثیں نہیں لی ہیں، اسی وجہ سے خطیب بغدادی اور کچھ دوسرے حضرات نے اسے صحیح کا درجہ دیا ہے۔

حافظ ابن کثیر نے ''اختصار علوم الحدیث'' میں علامہ زنجانی اوران کے موافقین کے اس قول کی تردید کی ہے کہ نسائی کی شرط مسلم سے سخت ہے، فرماتے ہیں کہ:

یہ بات قابل تسلیم نہیں کیوں کہ سنن نسائی میں بہت سے ایسے رجال ہیں جو یا تو مجروح ہیں، یا مجہول ہیں، یا مجہول الحال ہیں، مزید براں ضعیف، منکر اور معلل احادیث بھی اس میں پائی جاتی ہیں۔

فقہی پہلو سے امتیازات

فقہی پہلو سے نسائی کا امتیاز درج ذیل مشکلوں میں ظاہر ہوتا ہے:

۱۔ایک ہی باب میں حدیثوں کی تخریج کے دوران اس کثرت سے تفریعات کرتے ہیں کہ قاری کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ فقہاء کی آراء کے واسطے دلائل فراہم کررہے ہیں۔اسی وجہ سے ایک ایک جزئیہ کے لیے حدیثیں پیش کرتے وقت ایک حدیث کومختلف ابواب میں بار بار لانے کی زحمت فرماتے ہیں، مثلاً حدیث نیت کو دس مرتبہ مکرر کیا، بعض ناقدین کا خیال ہے کہ تکرار احادیث، اور تقطیع احادیث (حدیث کوٹکڑے ٹکڑے کر کے مختلف ابواب میں پیش کرنا) سنن نسائی میں سب سے زیادہ پایا جاتا ہے۔

۲۔فقہاء کے اقوال اور فتاویٰ سے بھی آپ نے اپنی کتاب کو محروم نہیں رکھا ہے اگر چہ ان کی مقدار تھوڑی ہے مثلاً مسروق سے ہدیہ رشوت اور شرب خمر کے سلسلہ میں فتویٰ نقل کیا، اسی طرح ابراہیم نخعی وغیرہ کے فتاویٰ بھی نقل کیے۔

۳۔بعض دفعہ کسی باب میں لمبی حدیث میں سے صرف اتنے حصے کے اخراج پر اکتفا کرتے ہیں جس کا باب سے راست تعلق ہوتا ہے اور بقیہ پوری حدیث کو اپنی سنن میں کہیں

بھی نہیں لاتے۔

۴۔کسی باب میں جب متعارض احادیث مروی ہوں اور وہ ان کے نزدیک ثابت بھی ہوں تو انصاف کے ساتھ وہ ان سب کی تخریج کرتے ہیں؛ تاکہ یہ بتلائیں کہ امت میں اس باب کے تئیں جو مختلف آرا، ہیں وہ سب سنت نبوی سے ثابت ہیں، مثلاً انھوں نے ''اسفار بالفجر'' اور ''تغلیس بالفجر'' دونوں باب قائم کیے، اسی طرح نماز میں ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' کی قراءت کرنے اور نہ کرنے کے سلسلہ میں آپ نے دو باب کر کے دونوں طرح کی حدیثیں ذکر فرمائیں، اور اپنے نظر انصاف کا ثبوت دیا۔

۵۔بعض مضامین میں جزوی اور ذیلی عناوین اس کثرت کے ساتھ لگاتے ہیں کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ فقہ کی کوئی کتاب لکھ رہے ہیں، چنانچہ مزارعہ، شرکہ، تدبیر، مکاتبہ وغیرہ کے مضامین میں آپ نے فقہی کتابوں کا اسلوب اختیار کیا ہے، مثلاً: ''کتاب المزارعة'' میں آپ نے ''کتابة مزارعة علی أن البذر والنفقة علی صاحب الأرض إلخ'' تقریباً دو صفحوں میں دقیق فقہی انداز پر مزارعت کے جزوی احکام اور ان کی تفاصیل ذکر فرمائی ہیں۔

فنون حدیثیہ میں امتیازات

(۱) امام نسائی اسانید اور متون میں رُوات کے اختلافات کو بیان کرنے کا اہتمام فرماتے ہیں، ان میں سے امام کے نزدیک جو راجح ہوتا ہے اس پر ترجیحی دلائل پیش کرتے ہیں، مثلاً آپ نے ایمن بن نابل کے طریق سے مروی حدیث تشہد میں سند و متن کے اعتبار سے علت ظاہر فرمائی اور ایمن کی توثیق کی باوجود اس حدیث کو خطاً قرار دیا۔ [دیکھیے: سنن نسائی، کتاب السہو، رقم ۱۲۸۱]

(۲) آپ نے ان متون کے نقد و درایت کا کام بھی انجام دیا ہے جو بظاہر صحیح معلوم ہوتی ہیں اور بباطن معلول ہیں، مثلاً فرماتے ہیں: قال أبوعبدالرحمن: أنبأنا قتیبة بهٰذا

الحدیث مرتین، ولعله أن یکون قد سقط علیه منه شطر " [کتاب السهو، رقم ۱۲۹۴]۔
اسی طرح وصل وارسال کی اختلاف کی صورت میں بکثرت یہ کہتے ہوئے پائے جاتے ہیں: "**هٰذا خطأ، والصواب مرسل**"، اورمرسل کالفظ تو نہ جانے آپ نے کتنی بار دہرایا ہے۔

(۳) اسماء کی کنیتیں اور کنیتوں کے اسماء جن کے متعلق گڈ مڈ ہونے کا خطرہ دیکھتے ہیں ان کی وہ وضاحت کردیتے ہیں مثلاً فرماتے ہیں: "**أبوعمار اسمه عریب بن حمید، وعمرو بن شرحبیل یکنیٰ أبا میسرة**" [کتاب الزکوۃ، رقم ۲۵۰۷] ،اس وصف میں امام ترمذی ان کے شریک ہیں۔

(۴) امام نسائی متصل اور مسند احادیث لانے کی پابندی کرتے ہیں، چنانچہ ان کی سنن میں تعلیقات شاذونادر ہی ہوں گی ،گویا اس سلسلے میں آپ امام مسلم کے طریقۂ کار کا اتباع کرتے ہیں۔

(۵) امام ابوداوٗد وترمذی کی طرح کبھی کبھی سند کے بعض رجال پر جرح وتعدیل کی حیثیت سے کلام بھی فرماتے ہیں، مثلاً مذکورہ ایمن بن نابل کے بارے میں فرمایا: "**وأیمن بن نابل عندنا لا بأس به**" [السهو، رقم ۱۲۸۱]۔

(۶) محدثین کے یہاں رائج فنی اصطلاحات میں سے بہت سی اصطلاحات کو آپ نے بھی استعمال کیا ہے، چنانچہ بعض دفعہ اپنے پیش رو محدثین سے نقل کرتے ہوئے اور بعض دفعہ اپنی جانب سے ان اصطلاحی تعبیرات کا استعمال فرماتے ہیں، اہم اصطلاحات میں منکر، محفوظ، لیس بثابت، حدیث صحیح محفوظ، خطأ فاحش، مرسل، مسند، اسنادہ حسن، اور منکرالحدیث وغیرہ اصطلاحات سنن نسائی میں جابجا پائی جاتی ہیں۔

(۷) حدیث روایت کرتے وقت طریقۂ تحمل حدیث کی پوری رعایت فرماتے ہیں، چنانچہ اس کی تعبیر کا جو اسلوب محدثین کے یہاں رائج ہوتا ہے اس کی پابندی کا اہتمام کرتے ہیں، پس "**حدثنا**" کی جگہ "**أخبرنا**" اور "**أخبرنا**" کی جگہ "**حدثنا**" نہیں کہتے، اور اس

سلسلہ تساہل نہیں برتتے، بلکہ اگر کسی قسم کا خلل ہوتا ہے تو اس کو کھول کر بیان فرماتے ہیں، مثلاً: حارث بن مسکین ان کے ایک شیخ ہیں۔ ان کے اور امام نسائی کے درمیان کچھ بدمزگی ہوگئی تھی چنانچہ انہوں نے آپ کو مجلس سے اٹھا دیا تھا، یہ چھپ کر ایسی جگہ سے حدیث سنتے تھے کہ حارث بن مسکین کو پتہ نہ چلے، بعد میں جب ان احادیث کو حارث کے طریق سے بیان فرمایا تو "أخبرنا الحارث" کہنے کے بجائے یہ تعبیر اختیار فرمائی: "الحارث بن مسکین قراءةً علیه وأنا أسمع"، چنانچہ سنن نسائی میں بکثرت یہ تعبیر ملتی ہے جو امام نسائی کے انتہائی احتیاط اور تقویٰ کی دلیل ہے۔

"سنن کبریٰ" اور "مجتبیٰ" کے درمیان موازنہ

(۱) "السنن الکبریٰ" میں کچھ کتب زائد ہیں جو "المجتبی" میں نہیں ہیں، جیسے سیر، مناقب، نعوت، (صفات النبی)، طب، فرائض، ولیمہ، تعبیر، فضائل القرآن اور علم وغیرہ، جب کہ "المجتبی" میں "کتاب الإیمان وشرائعه" اور "کتاب الصلح" کا اضافہ ہے جو سنن کبریٰ میں نہیں ہے۔

(۲) بعض کتابیں امام نسائی نے بعض تقاضوں اور حالات کے پیش نظر مستقل طور سے الگ تصنیف فرمائی تھیں، مثلاً: "خصائص علیؓ" کہ امام نسائی نے دیکھا کہ عام طور سے حضرت علیؓ اور اہل بیت پر لوگ بدزبانی کرتے ہیں اور ان کی شان میں گستاخیاں کرتے ہیں، اس لئے امام نے ان حضرات کے مناقب اور فضائل پر مشتمل احادیث اور حکایات کا مجموعہ مرتب فرمایا اور اس کتاب کے لکھنے پر انہیں آزمائش کا سامنا بھی کرنا پڑا، بعد میں امام نے اسے سنن کبریٰ کے کتاب المناقب کا جزو بنا دیا۔

اور جیسے "کتاب التفسیر"، "کتاب عمل الیوم واللّیلة" کہ بعض رواۃ نے ان کو حضرت امام سے سنن کبریٰ کے ضمن میں روایت کیا ہے اور بعض حضرات نے مستقل کتاب کی حیثیت سے۔

(۳) سنن صغریٰ (المجتبیٰ) کی بہ نسبت سنن کبریٰ کی بعض کتب میں ابواب کی تعداد اور نتیجتاً احادیث کی تعداد بھی زیادہ ہوگئی، مثلاً ''کتاب الصوم'' میں بہت سے ابواب ہیں جو مجتبیٰ میں نہیں پائے جاتے، اس کی وجہ اختصار اور اسانید کو سمیٹنا ہے۔

(۴) سنن کبریٰ کی بہ نسبت مجتبیٰ میں تراجم اور استنباطات فقہیہ کی زیادتی ہے، مثلاً: سنن کبریٰ میں ''النهى عن استقبال القبلة واستدبارها، والرخصة عندالحاجة، والامر باستقبال المشرق والمغرب'' اس قدر طویل ایک ترجمہ ہے جس کے تحت حضرت ابو ہریرہؓ کی صرف دو حدیثیں منقول ہیں، جب کہ مجتبیٰ میں اسکو تین باب کر دیا:

(۱) النهى عن استقبال القبلة عندالحاجة.

(۲) النهى عن استدبار القبلة عندالحاجة.

(۳) الامر باستقبال المشرق والمغرب عند الحاجة.

اور ہر باب میں ایک ایک حدیث تخریج کی ہے چنانچہ یہاں مجتبیٰ میں ایک تیسری حدیث زائد ہے جو کبریٰ میں نہیں ہے، اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جو اس بات کی دلیل ہیں کہ مجتبیٰ صرف سنن کبریٰ سے انتخاب اور اس کی تلخیص ہی نہیں بلکہ ایک مستقل تصنیف ہے جس میں اصل سنن پر بہت کچھ مواد زائد ہے، اگرچہ اکثر حصہ اسی سے منتخب ہے۔

ہم صرف ''کتاب الطهارة'' کا ایک میزانیہ پیش کرتے ہیں جس سے یہ حقیقت اور واضح ہو جائے گی۔

سنن کبریٰ میں ''کتاب الطهارة'' میں کل ۳۰۸ حدیثیں ہیں جن میں سے ۲۸۵ حدیثیں مجتبیٰ میں منتخب کر لی گئی ہیں اور ۲۳ حدیثیں چھوڑ دی گئیں ہیں، جب کہ ۱۱۳ حدیثیں زائد لائی گئیں ہیں جو سنن کبریٰ میں نہیں ہیں،۔

اور تراجم ابواب کی تعداد جو کبریٰ میں ہے اس سے بڑھ کر یہ تعداد مجتبیٰ میں کہیں زائد ہوگئی ہے، چنانچہ کبریٰ میں ابواب کی تعداد ۱۸۴ ہے جب کہ مجتبیٰ میں ۱۹/ ابواب کے اضافہ کے ساتھ یہ تعداد ۲۷۵ ہوگئی ہے۔

(۵) جہاں تک رجال اور ان کی حدیثوں کے انتخاب و اخراج کا مسئلہ ہے تو دونوں کتابوں کے رجال تقریباً مساوی حیثیت رکھتے ہیں اگرچہ کبریٰ میں بعض ایسے رجال ہیں جن کی احادیث مجتبیٰ میں نہیں ہیں۔

سنن نسائی کے رواۃ

اس میں شک نہیں کہ سنن صغریٰ (مجتبیٰ) امت کے درمیان صرف ابوبکر احمد بن محمد بن اسحاق دینوری، المعروف بہ ابن السنی کے طریق سے پھیلی اور مشہور ہوئی، بلکہ یوں کہئے کہ مجتبیٰ کے واحد راوی یہی ہیں، یہاں تک کہ بعض مصنفین (مثلاً ذہبی) کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ یہ خود ابن السنی کا کام ہے جس کو انھوں نے امام نسائی کے حکم سے انجام دیا ہے، حالاں کہ یہ خود امام کا کام ہے۔

رہی امام نسائی کی سنن کبریٰ تو اس کو مصنفؒ سے متعدد حضرات نے روایت کیا ہے مثلاً: ابن الاحمر، ابن السیار الاموی، ابن السنی وغیرہ سات آٹھ رواۃ ہیں جن کو ذکر کرنے کی یہاں ضرورت نہیں۔

شروحات

اس کتاب کی کوئی بڑی اور مکمل شرح تو نہیں ہے، البتہ چند حواشی اور تعلیقات ہیں جو کتاب کے حل میں بہت مدد دیتے ہیں، مثلاً:

۱- "زهر الربیٰ علیٰ المجتبی" تالیف حافظ جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ھ)۔

۲- حاشیہ علامہ ابوالحسن محمد بن عبدالہادی سندھی، یہ دونوں حواشی ہندستانی نسخہ کے حاشیہ پر لگے ہوئے ہیں۔

۳- حاشیہ مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلویؒ، یہ بھی بعض ہندوستانی نسخوں کے ساتھ مطبوع ہے۔

۴- ابن ملقن (م ۸۰۴ھ) نے زوائد سنن نسائی الگ کر کے ان کی شرح کی ہے۔

”کتاب السنن للإمام ابن ماجه“

تعارف، خصوصیات اور امتیازات

مصنف

کنیت ابوعبداللہ، عرف ابن ماجہ، نام محمد بن یزید بن عبداللہ، ابن ماجہ الربعی القزوینی ،عراق کے مشہور شہر قزوین میں ۲۰۹ھ/۸۲۴ء میں پیدا ہوئے، اس لیے قزوینی، اور قبیلہ ربیعہ کی نسبت سے ربعی کہلاتے ہیں، اور ابن ماجہ سے مشہور ہوئے، ماجہ کے بارے میں سخت اختلاف ہے، کسی نے اس کو دادا کا نام سمجھا جو صحیح نہیں، اکثر کا قول یہ ہے کہ یہ آپ کی والدہ ماجدہ کا نام ہے، اور بعض نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ یہ آپ کے والد یزید کا لقب ہے اور یہ فارسی نام ماہ یا ماہچہ کا معرّب ہے۔

اس وقت قزوین مین بڑے بڑے علماء مسند درس وافتاء پر فائز تھے، امام ابن ماجہ نے بائیس برس کی عمر تک قزوین میں تحصیل علم کر کے طلبِ حدیث کے لیے مختلف ممالک وبلاد خراسان ،عراق ،حجاز، مصر، شام، رَے، بصرہ، کوفہ، بغداد، مکہ اور مشق وغیرہ کی خاک چھانی ، بقول ابن خلکان: آپ امامِ حدیث ،اور علوم حدیث کے تمام متعلقات سے پورے طور پر باخبر تھے، تفسیر وتاریخ میں بھی آپ کو بڑا ملکہ تھا، ان دونوں فنون میں مستقل ایک ایک کتاب بھی لکھی ،ابویعلیٰ خلیلی لکھتے ہیں کہ آپ ثقہ، متفق علیہ، قابلِ احتجاج، حدیث اور حفظ حدیث کی پوری معرفت والے تھے، آپ کی تصانیف میں سنن ابن ماجہ بہت مشہور اور صحاح ستہ میں داخل ہے جس کو لاکھوں حدیثوں سے منتخب کر کے چار ہزار احادیث پر مرتب

کیا، درحقیقت احادیث کو بلاتکرار بیان کرنے اور حسن ترتیت واختصار کے لحاظ سے کوئی کتاب اس کی ہمسر نہیں ہے۔

آپ کی وفات بعمر ۶۴ سال دوشنبہ ۲۲/رمضان ۲۷۳ھ کو ہوئی، اور سہ شنبہ کو دفن کیے گئے۔ (تذکرہ وظفر)

تعارف کتاب

حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں ابن ماجہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: میں نے اس سنن کو حافظ ابوزرعہ رازی کے سامنے پیش کیا انھوں نے اسے غور سے دیکھا اور فرمایا ''میں سمجھتا ہوں کہ اگر یہ کتاب لوگوں کے ہاتھوں میں پہنچی تو یہ سارے دواوین حدیث یا اکثر بے کار ہوجائیں گے اوران سے بے نیازی ہوجائے گی۔''

حافظ ابن کثیرؒ نے البدایۃ والنہایۃ (۵۲/۱۱) میں ابوالحسن القطان سے جو ابن ماجہ کے شاگرد اور سنن کے راوی ہیں یہ بیان نقل کیا ہے کہ یہ سنن ۳۲ کتب پر مشتمل ہے، اس میں (۵۰۰) ابواب اور (۴۰۰۰) احادیث ہیں کل کی کل اچھی ہیں علاوہ چند ایک کے، امام ابوزرعہ رازی سے منقول ہے کہ انھوں نے اسکی دس سے کچھ زائد احادیث پر نقد کیا اور فرمایا ''یہ یا تو موضوع ہیں یا حد درجہ منکر۔''

عام طور سے علمائے کرام بقیہ کتب حدیث کے اعتبار سے اس کا درجہ نیچا گردانتے تھے، اس میں ضعیف اور منکر حدیثوں کی کثرت کی وجہ سے اس کو اصل سادس یعنی چھٹے نمبر کی صحیح کتاب قرار دینے کو پسند نہیں کرتے تھے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اصول خمسہ میں سنن ابن ماجہ کا اضافہ کر کے اصول ستہ بنانے والے سب سے پہلے ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسی ہیں کہ انھوں نے اپنی ''اطراف'' میں اس کو شامل کیا نیز حافظ عبدالغنی مقدسی نے کتب ستہ کے رجال کے تراجم کے لئے جو کتاب تصنیف کی ''الکمال'' اس میں اس کے رجال کو شامل کیا، پھر ''الکمال'' کی تہذیب، اضافہ اور تلخیص کا ایک لمبا سلسلہ چلا اور اس پورے سلسلہ میں ابن

ماجہ کے رجال کی شمولیت رہی۔

اسی طرح ابوالقاسم ابن عسا کر نے ”**الإشراف بمعرفة الأطراف**“ میں ابن ماجہ کے اطراف کوشامل کیا، چنانچہ حافظ مزی کی ”تحفۃ الاشراف“ میں بھی ابن ماجہ کوشامل ہونا لازم تھا چنانچہ شامل ہوئی۔

نہج وترتیب

(۱) دیگر کتب سنن کی طرح اس سنن کی ترتیب بھی فقہی ہے، بلکہ حدیث تلاش کرتے وقت حدیث کے مضمون کو دیکھ کر جن مضامین کی طرف ذہن جلدی سبقت کرتا ہے سنن ابن ماجہ میں عموماً ان ہی مضامین کے ابواب میں وہ حدیث مل جاتی ہے، گویا امام ابن ماجہ نے تبادر ذہنی اور ظاہر ترین مضمون کا خیال رکھا ہے جس کی وجہ سے سنن ابن ماجہ سے حدیث نکالنا دیگر سنن کی بہ نسبت زیادہ آسان ہے۔

(۲) شروع کتاب میں امام نے ایک بیش قیمت مقدمہ لگایا ہے جس میں سنتِ رسول اللہ ﷺ کے اتباع، حجیت حدیث، بدعات سے تنفر، آزادانہ رائے اوراجتہاد سے اجتناب کرنے کی تاکید وغیرہ سے متعلق ابواب ذکر کئے ہیں۔

(۳) اس میں پانچ احادیث ایسی ہیں جو ثلاثی ہیں، یعنی تین واسطوں سے امام ابن ماجہؒ آں حضرت ﷺ تک پہنچ جاتے ہیں، یہ حدیثیں **جبارة بن المغلس الحمانی** کے طریق سے ہیں جو کہ متکلم فیہ ہیں۔

(۴) دیگر سنن کی طرح یہ کتاب بھی صحیح، حسن، ضعیف، ہر قسم کی انواع پر مشتمل ہے، سنن ثلاثہ اوراس سنن کے درمیان فرق یہ ہے کہ ان تینوں میں حدیثوں کے اخراج کے ساتھ ساتھ مصنف کی جانب سے صراحۃ یا اجمالاً حدیثوں کے درجات کی بھی نشاندہی پائی جاتی ہے جب کہ سنن ابن ماجہ کا مطالعہ کرنے والا شخص اندھیرے میں رہتا ہے، اور جب تک صحیح اور غیر صحیح کی نشاندہی نہ کردی جائے عام قاری کے لئے تمیز کرنا مشکل ہوتا ہے، اس مشکل کو حافظ

شہاب الدین بوصیری (م سنہ ۸۴۰ھ) نے آسان کر دیا ہے، چنانچہ اصول خمسہ سے زائد حدیثیں جو ابن ماجہ میں ہیں آپ نے انھیں چھانٹ کر الگ کیا، ان کی اسنادی حیثیت واضح فرمائی، وران میں پائی جانے والی مخفی علتوں کی بھی نشاندہی کردی ہے جو" **مصباح الزجاجه فی زوائد ابن ماجه**" کے نام سے مشہور ہے۔

موضوع حدیثیں

ابن ماجہ کی زائد احادیث میں چونتیس (۳۴) ایسی ہیں کہ ان پر حافظ ابن جوزیؒ نے موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے، حافظ سیوطی نے ابن جوزیؒ کا تعاقب کر کے کافی حد تک تردید کی ہے، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ان میں سے اکثر حدیثیں اگر موضوع نہیں تو **واهی جداً** (انتہائی کمزور) ضرور ہیں۔

بعض احادیث ایسی ہیں کہ ان کے رجال ثقہ ہیں لیکن راوی کے کسی وہم اور غلط فہمی کے نتیجہ میں غیر حدیث حدیث کا عنوان پاگئی ہیں جب کہ وہ سرے سے حدیث نہیں ہیں۔

مثلاً ثابت بن موسیٰ ایک صادق اور صالح راوی ہیں انہوں نے **شریک القاضی عن الأعمش، عن أبی سفیان، عن جابر** کے طریق سے یہ حدیث روایت کی ہے: "**من کثرت صلوٰته باللیل حسن وجهه بالنهار**"، اس حدیث کی سند کے رجال اس میں شبہ نہیں کہ بعض ثقہ اور بعض کم از کم حسن کے درجہ کے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حدیث موضوع ہے۔

قصہ یہ ہوا کہ ثابت بن موسیٰ قاضی شریک کی مجلس میں حاضر ہوئے، یہ عبادت گذار اور شب بیدار بزرگ تھے، شریک نے ایک سند پڑھی: "**حدثنا الأعمش، عن أبی سفیان، عن جابر، قال: قال رسول اللّٰه** ﷺ: پھر توقف فرمایا، اور ثابت پر نظر پڑ گئی، بطور مزاح فرمایا: "**من کثرت صلاته إلخ**"، ثابت بھولے بھالے شخص تھے انہوں نے سمجھا کہ یہی وہ متن ہے جو مذکورہ سند سے شیخ روایت کر رہے ہیں حالاں کہ اس سند سے

شریک نے جو متن بیان کیا ہے: وہ یہ ہے ”**یعقدالشیطن علی قافیة رأس أحدکم إلخ**“ یہ حدیث اگر چہ نادانستہ طور پر موضوع بن گئی ہے، مگر اس کے ساتھ موضوع کا سا ہی معاملہ کیا جائے گا۔

حضرت مولانا عبدالرشید نعمانیؒ نے اپنی بے مثال تصنیف ”**ما تَمس إلیه الحاجة لمن یطالع سنن ابن ماجه**“ (جس کو محدث حلبی شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے اپنی بیش قیمت تعلیقات سے مزین کر کے ”**الإمام ابن ماجه و کتابه السنن**“ کے نام سے شائع کرایا ہے) میں ابن ماجہ کی ان چونتیس احادیث کو متعین طور سے ذکر کر کے متعدد ناقدین حدیث کے اقوال کی روشنی میں ان کی حیثیت آشکارا کی ہے، اس میں شبہ نہیں کہ یہ کتاب علم حدیث کے شائقین کے لیے ایک بیش قیمت تحفہ ہے، ابن ماجہ کے تعلق سے خصوصاً اور مطلق علم حدیث سے متعلق عموماً بہت سی نادر اور ٹھوس مباحث کا مجموعہ ہے، طلبۂ علم حدیث سے گذارش ہے کہ اس کتاب کا ضرور مطالعہ کریں۔

احادیث کی تعداد

ابوالحسن قطان کے حوالہ سے سنن ابن ماجہ کے کتب ابواب اور احادیث کی ایک تخمینی تعداد گذر چکی، مشہور محقق فؤاد عبدالباقی نے ابن ماجہ کی تحقیق وترقیم کی جس کے نتیجے میں کل کتب کی تعداد مقدمہ کو چھوڑ کر ۳۷ ہے، اور کل ابواب کی تعداد ۱۵۱۵ ہے، اور کل احادیث کی تعداد ۴۳۴۱ ہے۔

ان میں سے ۳۰۰۲ حدیثیں ایسی ہیں کہ کتب خمسہ کے مصنفین میں سے سب نے یا بعض نے ان کی تخریج کی ہے، اور تنہا ابن ماجہ کی تخریج کردہ احادیث ۱۳۳۹ ہیں، ان زوائد میں سے ۴۲۸ حدیثوں کی سندیں ضعیف ہیں، جب کہ ۹۰ حدیثیں ایسی ہیں جو یا تو منکر، یا حد درجہ ضعیف، یا موضوع ہیں۔

”شرح معاني الآثار“
للإمام أبی جعفر الطحاوی
تعارف، خصوصیات اور امتیازات

مصنف

کنیت ابو جعفر، نام احمد بن محمد بن سلامہ بن سلمہ، طحاوی، مصری، ازدی، حجری، ربیع الاول ۲۲۹ھ میں پیدا ہوئے، یمن کے مشہور قبیلہ ازد کی ایک شاخ حجر سے آپ کا تعلق تھا اس لئے ازدی حجری بولے جاتے ہیں، فتح اسلام کے بعد آپ کے آباء واجداد مصر چلے آئے، صعید مصر کے دیہات میں طحا نامی گاؤں آپ کا وطن عزیز ہے اس لئے طحاوی کہے جاتے ہیں، طلب علم کے لئے اپنے وطن سے مصر آئے اور اپنے ماموں اسمٰعیل مزنی سے پڑھنے لگے جو امام شافعیؒ کے اجل تلامذہ میں تھے اس لئے آپ ابتداءً شافعی المسلک تھے مگر اختلافی مسائل میں تشفی نہ ہوتی اور دیکھتے کہ ماموں صاحب کثرت سے فقہ حنفی کا مطالعہ کرتے ہیں اور بہت سے مسائل میں امام اعظمؒ کے قول سے ملتا جلتا فیصلہ کر دیتے ہیں، اب طحاوی نے بھی عراقی اسلوب فقہ کا مطالعہ شروع کیا جو دل کو بھا گیا، اس کے بعد عراق سے آئے ہوئے احمد بن ابی عمران حنفی سے فقہ پڑھنے لگے اور مسلک شافعی ترک کر کے حنفی مسلک اختیار کر لیا، مصر کے دیگر محدثین وشیوخ سے بھی حدیث وفقہ حاصل کیا پھر ۲۶۸ھ میں شام، بیت المقدس، غزہ، عسقلان، دمشق وغیرہ کا سفر کر کے فقہ حاصل کیا اور ۲۶۹ھ میں مصر لوٹے، مختلف

اشخاص کے پاس جو علوم پراگندہ تھے ان سب کو سمیٹ لیا اور اپنے زمانہ کے بے مثل فقیہ ہوئے، آپ کے شیوخ کی تعداد بے شمار ہے، آپ کے فضل وکمال کا اعتراف ہر دور کے محدثین ومورخین نے کیا ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام طحاوی کی ثقاہت، دیانت، امانت، فضیلت کاملہ، علم حدیث اور حدیث کے ناسخ ومنسوخ کی مہارت پر اجماع ہو چکا ہے آپ کے بعد آپ کا نام کوئی پُر نہ کر سکا، سبط ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ طحاوی ثقہ، ثبت، فہیم و فقیہ تھے، ان کے فضل، صدق، زہد و ورع پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے، علامہ سیوطی کے الفاظ ہیں: الامام، العلامۃ، الحافظ، صاحبِ تصانیف، ثقہ، ثبت، فقیہ، ان کے بعد کوئی ان جیسا نہ ہوا، ان سب باتوں کے باوجود حافظ بیہقی، ابن تیمیہ اور ابن حجر وغیرہ نے امام طحاوی پر جو اعتراضات کئے ہیں وہ متقدمین کے اعتراف وتوثیق کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتے، فن رجال اور جرح وتعدیل میں بھی امام طحاوی کو کامل دستگاہ حاصل تھی، آپ کی تالیفات فوائد، جامعیت اور تحقیق کے اعتبار سے نہایت مقبول وممتاز اور علماء وفقہاء کی نظر میں ہمیشہ قابل قدر رہیں، علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ آپ کی تصانیف سے مالکیہ نے جس قدر فائدہ اٹھایا اتنا احناف نے استفادہ نہیں کیا، آپ کی سب سے پہلی تصنیف معانی الآثار ہے جسے شرح معانی الآثار اور طحاوی بھی کہا جاتا ہے صحاح ستہ میں ابوداؤد کے بعد اس کا درجہ ہے اس کے بعد ترمذی، پھر ابن ماجہ کا، اس کتاب سے اختلاف مذاہب پر آپ کی وسعتِ نظر کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے، علامہ امیر اتقانی فرماتے ہیں کہ شرح معانی الآثار پر غور کرو، کیا مذہب حنفی کے علاوہ دیگر مذاہب میں بھی اس کی نظیر پا سکتے ہو، دوسری کتاب مختصر الطحاوی فقہ حنفی میں سب سے پہلی نہایت معتمد اور اعلیٰ تصنیف ہے۔ عقائد میں آپ کی مشہور کتاب ''عقیدۃ الطحاوی'' ہے، اور بھی بہت سی کتابیں ہیں جن میں آخری تصنیف ''مشکل الآثار'' ہے، اس کتاب میں احادیث کا تضاد دور کر کے احکام کا استخراج کیا ہے، آپ کی وفات بعمر ۹۲ سال یکم ذوالقعدہ ۳۲۱ھ میں ہوئی، اور مقام قرافہ میں مدفون ہوئے، ''مصطفیٰ'' سے ولادت، ''محمد'' سے مدت عمر اور ''محمد مصطفیٰ'' کے مادے سے تاریخ وفات برآمد ہوتی ہے۔ (تذکرہ وظفر)

کتاب کا نام

عام طور سے یہ کتاب ''معانی الآثار'' اور ''شرح معانی الآثار'' کے نام سے ذکر کی جاتی ہے، بلکہ مطبوعہ نسخوں پر نام کی جگہ پر انہیں دونوں ناموں میں سے کوئی نام لکھا ہوا ہوتا ہے، شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ کو کتابوں کے ایسے ناموں کی کھوج رہا کرتی تھی جن سے کتاب کے موضوع کی جانب اشارہ ملتا ہو۔

چنانچہ اس کتاب کے نام کے سلسلہ میں بھی انہیں ایسے نام کا سراغ مل گیا جو کتاب کے موضوع کی جانب اشارہ کرتا ہے، مکتبہ ملک عبدالعزیز مدینہ منورہ میں موجود اس کتاب کے ایک قلمی نسخہ (جس پر بڑے بڑے علماء کی سماعات درج ہیں جیسے سراج الدین قارئ الہدایہ، شیخ ابوحامد احمد بن ضیاء حنفی وغیرہ) پر کتاب کا نام یوں درج ہے:

''شرح معانی الآثار المختلفة الماثورة''

نیز خود مصنفؒ نے کتاب کے اندر ''باب فتح مكة عنوةً'' (۱۸۹/۲) میں کتاب کا نام یوں لکھا ہے:

''شرح معانی الآثار المختلفة المروية عن رسول الله ﷺ فی الأحكام''

کتاب کے دونوں نام موضوع کتاب کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (تعليق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة على الكتاب ''الإمام ابن ماجه وكتابه السنن'' ص: ۱۵۳)

موضوع

جیسا کہ نام سے بھی ظاہر ہے اور مصنفؒ نے کتاب کے اپنے مختصر مقدمہ میں کتاب کے موضوع اور اسکی غرض کی وضاحت فرمائی ہے کہ احادیثِ احکام میں جو متعارض احادیث ہیں جن کو بددین اور عقیدہ وعمل میں کمزور لوگ تاویل، توجیہ، تطبیق اور ترجیح کے طریقوں سے

ناواقفیت کی بنا پر رد کر دیتے ہیں؛ ان حدیثوں کے درمیان تطبیق، ترجیح اور ان کی مناسب تاویل پیش کرنا ہمارا مقصد ہے، بالفاظ دیگر اختلافی مسائل سے متعلق احادیث کے درمیان کتاب اللہ، حدیث نبوی، اجماع، اقوالِ صحابہ وتابعین اور عمل متوارث کی روشنی میں محاکمہ کرنا کتاب کا موضوع ہے۔

کتاب کا علمی مقام

چند محققین اور بالغ نظر علماء کی تصریحات پیش خدمت ہیں جن سے علمی حلقوں میں کتاب کی جلالتِ شان اور علمی قدر ومنزلت ظاہر ہوتی ہے۔

۱۔علامہ امیر کاتب العمید اتقانیؒ نے ہدایہ کی شرح ''غایة البیان'' میں طحاوی پر بعض معترضین کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ: امام طحاویؒ پر نکتہ چینی کا کوئی مطلب نہیں وہ اپنے علم کی وسعت، مجتہدانہ شان، زہدوتقویٰ اور مذاہب علماء کے معرفت میں مہارت کے ساتھ حددرجہ امانت دار اور کسی بھی تہمت سے بری ہیں۔ (الفوائد البهية)

۲۔علامہ خواجہ محمد پارسا اپنی کتاب 'الفصول الستة' (جوندوہ کے مکتبہ میں محفوظ ہے) کی فصل اول میں فرماتے ہیں:

> امام طحاوی کی بہت سی کتابیں ہیں ان میں ''شرح معانی الآثار'' اتنی عظیم المرتبت ہے کہ اس موضوع پر اس جیسی کتاب تصنیف نہیں کی گئی، اس کا حق یہ ہے کہ روشنائی کے بجائے آب زر سے لکھی جائے، احادیث سے متعلق مضبوط اور ٹھوس بنیادوں پر مبنی بحث وتنقید اور ان کے معانی میں کافی وشافی نظر وفکر پیش کرتی ہے، مذاہب فقہاء پر دلائل فراہم کرتی ہے اور کتاب وسنت اور آثار صحابہ کی روشنی میں راجح مذہب کو مدلل کرتی ہے۔

۳۔شیخ ابوالحسن سندھی شرح سنن ابن ماجہ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ: حق تو یہ ہے کہ کتاب الآثار اور مؤطا کے بعد سب سے عمدہ کتاب جس کی جانب علماء کا میلان ہے

اور جس کا حق یہ ہے کہ کتب اصول میں شمار کی جائے وہ امام طحاوی کی'' **شرح معانی الآثار**'' ہے۔(ما تمس إليه الحاجة، لامع الدراری)

۴۔حافظ مغرب اور ظاہریہ کے امام علاّمہ ابن حزم اندلسی جن کی اہل رائے اور فقہاء کے خلاف شدت محتاج بیان نہیں انصاف سے کام لیتے ہوئے انھوں نے صحیحین کے بعد ابوداؤداور نسائی کے ساتھ اس کتاب کا نام لیا ہے۔(سیر اعلام النبلاء ۱۸/۲۰۲)

۵۔حافظ العصر علامہ انور شاہ کشمیری نے فیض الباری (۱/ ۵۷،۵۸) میں فرماتے ہیں:

''وَ يقاربه (يعنى كتابَ أبى دائود) عندي كتاب الطحاوى، المشهور بـ''شرحِ مَعَانِي الآثار''؛ فإِن رواته كلهم معروفون؛ وإن كان بعضهم متكلماً فيهِ، ثم التِرمذي، وبعده ابن ماجه''

یعنی میرے نزدیک (صحت کے اعتبار سے) طحاوی کی مشہور کتاب ''شرح معانی الآثار '' کا درجہ سنن ابوداود کے قریب قریب ہے، کیوں اس کے رواۃ سبھی معروف ہیں اگرچہ بعض متکلم فیہ ہیں، اس کے بعد سنن ترمذی، پھر ابن ماجہ کا درجہ ہے۔

علامہ انور شاہؒ کے نزدیک طحاوی شریف اپنی گونا گوں خصوصیات کی بنا پر اتنی اہمیت رکھتی تھی کہ ایک بار شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ سے فرمایا میں اپنے مدرسہ(دارالعلوم دیوبند) میں مکمل طحاوی کو داخل نصاب کرانے کی کوشش کے باوجود ناکام رہا۔

آپ مظاہر علوم میں مؤثر حیثیت رکھتے ہیں، اس لئے میں چاہوں گا کہ یہ پوری کتاب وہاں کے نصاب میں داخل کرادیں، چنانچہ حضرت شیخ الحدیثؒ نے پوری کتاب اہمیت کے ساتھ داخل کرادی اور وہاں اس کتاب کو مکمل کرانے کا معمول چلا آرہا ہے۔

۶۔حافظ عینیؒ اس کتاب کی شرح ''نخب الافکار'' کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ:

''امام طحاوی کی تعریف ان تمام محدثین ومؤرخین نے کی ہے جنھوں نے اپنی کتابوں میں انکا ذکر کیا ہے، مثلاً: طبرانی، خطیب ابن عساکر،

ابوعبداللہ حمیدی، مزی، ذہبی، اور ابن کثیر وغیرہ۔

نیز فرماتے ہیں کہ:

رہیں انکی تصانیف اور خاص طور سے "**شرح معانی الآثار**" تو انصاف کے ساتھ اس کا مطالعہ کرنے والا اگر غور کرے گا تو حدیث کی بہت سی مشہور ومعروف کتابوں پر اسے فائق پائے گا، انداز بیان اور ترتیب کے اعتبار سے اس کتاب کے راجح ہونے کے ساتھ ساتھ ابوداؤد، ترمذی، اور ابن ماجہ جیسی کتابوں پر بھی اس کا راجح ہونا اس کے سامنے کھل کر آجائے گا، استنباط احکام کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت اور دفع تعارض کے مختلف اسالیب اور ناسخ منسوخ کی نشان دہی اس کتاب کی امتیازی خصوصیات ہیں، بلکہ حدیث نبوی کے درس ومطالعہ کا مقصود اصلی بھی یہی ہیں؛ جب کہ بقیہ کتابیں اس خصوصیت سے خالی ہیں۔ انتہیٰ

۷۔ ہمیشہ سے بالغ نظر علماء اس کتاب کے ساتھ اہتمام کا معاملہ کرتے رہے ہیں، اس سے استفادہ کی ترغیب دیتے رہے ہیں، چنانچہ حافظ سخاویؒ نے "**فتح المغیث**" میں طالب حدیث کو اہم کتب حدیث کی ترغیب دیتے ہوئے اصول ستہ کے بعد دیگر صحاح اور مسانید کے ساتھ طحاوی کی "**معانی الآثار**" کا بھی ذکر فرمایا ہے۔

خصوصیات

حضرت مولانا محمد یوسف کاندھلویؒ نے اس کتاب کی بہترین اور مبسوط شرح "**أمانی الأحبار**" تصنیف فرمائی ہے، اس کے شروع میں ایک بیش قیمت مقدمہ ہے جس کا مطالعہ ہر طالب حدیث کو ضرور کرنا چاہئے، اس مقدمہ میں طحاوی شریف کی درج ذیل خصوصیات ذکر کی گئی ہیں۔

(۱) اس کتاب میں ایسی بہت سی احادیث ہیں جو دوسری امہات کتب میں موجود نہیں

ہیں، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے ”إتحاف المهرة بأطراف العشرة“ میں اس کتاب کی ان زائد احادیث کو بھی لیا ہے جو کتب ستہ میں نہیں ہیں۔

(۲) امام طحاوی ایک حدیث کو بہت ساری سندوں سے لاتے ہیں جس کے نتیجے میں دوسری کتابوں میں موجود احادیث کے سند و متن سے متعلق اس کتاب میں کچھ ایسی مفید زائد باتیں حاصل ہو جاتی ہیں جو ان احادیث کے سمجھنے میں یا ان میں پائی جانے والی علتوں کو اجاگر کرنے میں معاون ثابت ہوتی ہیں، مثلاً:

(الف) نفس تعدد اسناد جس کی وجہ سے حدیث کو قوت حاصل ہوتی ہے یا اس کی قوت میں اضافہ ہوتا ہے۔

(ب) کوئی حدیث دوسری کسی کتاب میں ضعیف نا قابل استدلال سند سے مروی ہوتی ہے اور یہاں اس کی دوسری قوی سند مل جاتی ہے۔

(ج) کوئی حدیث دوسری کتاب میں مدلس کے عنعنہ کے ساتھ تھی جو اس کتاب میں اسی مدلس کی طریق سے مخرج ہوتی ہے اور اس میں سماع کی تصریح بھی ہے، چنانچہ اس کی وجہ سے تدلیس کا خطرہ زائل ہو جاتا ہے۔

(د) کوئی حدیث کسی دوسری کتاب میں مختلط کی طریق سے ہو جس سے اس کے شاگرد نے زمانۂ اختلاط میں حدیث لی ہو، اور وہی حدیث طحاوی نے ایسے شاگرد کے طریق سے ہوسکتی ہے جس نے اس مختلط سے زمانۂ اختلاط سے پہلے علم حاصل کیا تھا، چنانچہ یہ واضح ہو جائے گا کہ مختلط نے اس حدیث میں کوئی غلطی نہیں کی ہے۔

(ہ) کوئی حدیث دوسری کتاب میں ارسال یا انقطاع کے ساتھ مروی ہو یا موقوفاً ہو جب کہ طحاوی کی سند میں وہ حدیث متصل اور مرفوع بھی ہوسکتی ہے۔

(و) ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ کوئی حدیث دوسری کتاب میں ایسے راوی کے طریق سے ہو جس کو اس میں مبہم یا مہمل رکھ چھوڑا گیا ہو اور طحاوی کی سند میں اس راوی کی تعیین کر دی جائے، یا اس کو ایسے وصف یا نسبت سے متصف کر دیا جائے کہ وہ اپنے ماعدا سے ممتاز ہو جائے۔

(ز) اسی طرح گڈمڈ ہونے والے اسماء، القاب، اور کنیتوں کی تمیز بھی ہوتی ہے۔

(ح) اضطراب، یا رفع ووقف اور وصل وارسال کا اختلاف بھی معلوم ہوتا ہے۔

غرض ایسے اسنادی فوائد حاصل ہوتے ہیں جن کے ذریعہ دوسری کتابوں کی الجھی ہوئی گتھیاں سلجھ جاتی ہیں۔

(ط) اسنادی فوائد کے علاوہ اس کتاب سے متنِ حدیث سے متعلق فوائد بھی بہت سے حاصل ہوتے ہیں، چنانچہ ایک حدیث کسی کتاب میں مختصر ہوتی ہے تو اس میں مطول، دوسری میں مجمل ہوتی ہے تو اس میں مفسر، دوسری میں مطلق ہوتی ہے تو اس میں مقید، اسی طرح بعض متون کے ساتھ سببِ ورودِ حدیث مذکور ہوتا ہے جس کی وجہ سے منشاء کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

(۳) اس کتاب میں بہت سے آثارِ صحابہؓ وتابعین اور اقوال ائمہ پائے جاتے ہیں جو دوسری کتب میں نہیں ہوتے ہیں اور ان کی مدد سے مراد حدیث تک پہنچنے میں آسانی ہوتی ہے۔

(۴) فنی اعتبار سے حدیثوں کی تصحیح تضعیف اور متعارض احادیث کے درمیان ترجیح یا تطبیق سے متعلق ائمہ کے اقوال سند کے ساتھ نقل کئے جاتے ہیں۔

(۵) مسائل فقہیہ کا عنوان لگایا جاتا ہے اور اس کے ذیل میں احادیث لاکر ان سے استنباط واستدلال کے ایسے انوکھے پہلو اجاگر کئے جاتے ہیں کہ جن کی جانب عموماً مشکل سے ذہن منتقل ہوتا ہے۔

(۶) ایک فقہی مضمون کا عنوان باندھ کر اس کے ذیل میں کچھ ایسی احادیث بکثرت امام طحاوی لاتے ہیں کہ اگر خود امام ان احادیث سے طریقۂ استدلال اور وجہ استنباط کی وضاحت نہ کریں تو اس حدیث کا مسئلہ زیر بحث سے تعلق سمجھنا انتہائی مشکل ہوتا ہے، مثلاً:

حدیث: "**المؤمن لا ینجس**" اور "**إن الأرض لا تنجس**" کو "**باب الماء یقع فیه النجاسة**" میں امام طحاوی نے ذکر کیا، اس حدیث سے مسئلۂ باب کا کیا تعلق ہے؟ یہ سمجھنا

انتہائی مشکل ہے، اسی طرح "باب الصلوٰۃ الوسطی" میں مغرب، عشاء، جمعہ اور فجر سے پیچھے رہ جانے پر وعید کی حدیثیں، مغرب اور عشاء کی فضیلت کی حدیثیں، اور قنوت کے معنی سے متعلق کچھ آثار لانا بھی بظاہر باب کے عنوان سے میل نہیں کھاتا، اور امام نے اپنی دقت نظر اور اچھوتے طرز استدلال کے ذریعہ مناسبت بخوبی واضح فرمادی ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ "کتاب الطلاق" میں لیلۃ القدر کی فضیلت، اور لیلۃ القدر کس رات میں ہوتی ہے؟ اس کے متعلق بہت ساری حدیثیں لے آئے ہیں، اسی طرح "باب فی وقت الفجر" میں قرأت فی الفجر کی احادیث لے آئے ہیں، اب ظاہر ہے کہ حضرت امام طحاوی اگر ان احادیث کی مسئلہ زیر بحث سے مناسبت اور طرز استدلال خود نہ بیان فرمائیں تو کس کا ذہن اس کی جانب جاسکتا ہے؟

(۷) اس کتاب میں مذہب احناف کی تائید میں دلائل فراہم کرنے کے ساتھ ساتھ دیگر ائمہ کے مستدلات کی بھی کافی مقدار پائی جاتی ہے۔

(۸) سب سے بڑا فائدہ اس کتاب کی ممارست ومزاولت سے یہ ہوتا ہے کہ مختلف اور متعارض احادیث کے درمیان اسنادی پہلوؤں سے نقد ونظر کا ملکہ حاصل ہوتا ہے، اور متن کے نقد ودرایت کے داخلی معیار کو استعمال کرنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے بایں طور کہ حدیثوں کو قرآن، احادیث واردہ فی الباب، اجماع اور عمل متوارث سے موازنہ کر کے تطبیق یا ترجیح کی عملی مشق ہوتی ہے، اسی وجہ سے علامہ زاہد الکوثریؒ نے فرمایا کہ عالم میں فقہی ملکہ پیدا کرنے اور نصوص میں اسنادی پہلوؤں کے علاوہ داخلی نقد ونظر کے ساتھ تفقہ کے مختلف انداز سکھانے کے سلسلے میں اس کتاب کی نظیر دنیا میں موجود نہیں ہے۔

کچھ تنقیدیں اور ان کا جواب

(۱) امام بیہقیؒ نے طحاویؒ کی اس کتاب کے بالمقابل فقہ شافعی کو مؤید اور نصوص سے مبرہن کرنے کیلئے ایک کتاب "معرفۃ السنن والآثار" تصنیف کی ہے، اس کتاب میں امام

بیہقی نے لکھا ہے کہ: جب میں نے کتاب لکھنی شروع کی تو میرے ایک شاگرد ابو جعفر طحاوی کی ایک کتاب لے آئے جس میں انھوں نے کتنی ہی ایسی احادیث کو جو واقعی ضعیف ہیں صحیح قرار دیا ہے، اور کتنی ہی ان احادیث کو جو واقعی صحیح ہیں ضعیف بنا ڈالا ہے، ایسا صرف انھوں نے اپنے مذہب کی تائید کے لئے کیا ہے۔

اس کا ایک جواب تو علامہ عینیؒ نے دیا ہے، فرماتے ہیں کہ: اگر کوئی مدعی دعویٰ کرے کہ اس کتاب میں بعض ضعفاء کی احادیث ہیں اس لئے یہ لائق اعتناء نہیں ہے۔

تو جواب دیا جائے گا کہ سنن مشہورہ ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ تو اس طرح کی حدیثوں سے بھری ہوئی ہیں، بلکہ ان کی بعض احادیث کے متعلق باطل اور موضوع تک کی بات کہی گئی ہے، اور ضعیف تو بہت ہیں، رہیں سنن دارمی، بیہقی اور دارقطنی تو وہ تو طحاوی شریف کے شانہ بشانہ چل ہی نہیں سکتیں اور میدان میں اس کے سامنے آ ہی نہیں سکتیں۔

دوسرا جواب امام حافظ عبدالقادر قرشی مصنف ''**الجواهر المضيئة**'' نے دیا ہے، فرماتے ہیں: خدا کی پناہ! بیہقی نے طحاوی کی جانب جو کمزوری منسوب کی ہے مجھے اس طرح کی کوئی چیز ان کی کتاب میں نہیں ملی جب کہ اس کے برعکس خود جناب والا (بیہقی) کا یہ حال ہے کہ ہمارے شیخ علاء الدین ابن الترکمانی المارديني نے سنن بیہقی پر ذیل اور نکت لکھے ہیں، جن میں دلائل سے یہ واضح کیا ہے کہ اس طرح کی کمزوری سنن بیہقی میں بکثرت موجود ہے، ایک حدیث جو ان کے مذہب کے موافق ہوتی ہے، جس کی سند بھی ضعیف ہوتی ہے؛ اس کو تخریج کر کے قوی بتلاتے ہیں، اور پھر دو ہی تین ورق کے بعد کوئی ایسی حدیث جو حنفیہ کے موافق ہو اور بعینہ اسی راوی کے طریق سے مروی ہو جس کی حدیث آپ پہلے قوی بتلا چکے تھے اسی راوی کی وجہ سے اس حدیث کی تضعیف فرما دیتے ہیں۔

(۲) حافظ ابن تیمیہ نے بھی اپنی مشہور کتاب ''منہاج السنۃ'' میں طحاوی کے طرز عمل پر نکتہ چینی کی ہے جس کی مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے ''غیث الغمام'' حاشیہ ''امام الکلام'' میں اچھی خبر لی ہے۔

مولانا عبدالرشید نعمانیؒ فرماتے ہیں کہ:

میں ابن تیمیہؒ کے متعلق وہی بات کہوں گا جو شیخ صالح فلاّلی نے "**الفیة السیوطی**" کے حاشیہ میں ابن حجرؒ کے متعلق کہی ہے، ابن حجرؒ نے چونکہ موطأ اور صحیح بخاری میں موازنہ کر کے بخاری کو موطأ پر فوقیت دی ہے؛ اس لئے شیخ فلانی فرماتے ہیں:

"اگر حافظ نے موطأ میں اس گہرائی کے ساتھ غور وخوص کیا ہوتا جس گہرائی کے ساتھ انھوں نے بخاری میں غور کیا ہے تو انہیں معلوم ہوتا کہ صحت کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے"۔

اس لئے میں (نعمانی) کہتا ہوں کہ اگر ابن تیمیہؒ نے "**شرح معانی الآثار**" کا اس گہرائی سے مطالعہ کیا ہوتا جس گہرائی سے صحاح ستہ کا کیا ہے تو وہ اس میں اور ان میں فرق کے قائل نہ ہوتے، جیسا کہ ابن حزم ظاہری نے اہل رائے کے خلاف اپنے تشدد وتعنت کے باوجود "**شرح معانی الآثار**" کو مشہور کتب سنن کے برابر قرار دیا ہے۔

طحاوی کے ساتھ علماء کا شغف

اس کتاب کے ساتھ علماء نے اعتناء اور اہتمام کا معاملہ کیا، تدریس کے اعتبار سے بھی اور شروح وحواشی لکھنے کے اعتبار سے بھی، کسی نے اس کی تلخیص کی تو کسی نے اس کے رجال کے تراجم اور جرح وتعدیل کے اعتبار سے ان کے درجات بیان کر ڈالے، مثلاً:

(۱) اس کی شرح ابو محمد علی بن زکریا منبجی نے کی جو "**اللباب فی الجمع بین السنة والکتاب**" کے مؤلف ہیں، ان کی شرح کا ایک حصہ مکتبہ آیا صوفیا ترکی (آستانہ) میں موجود ہے۔

(۲) حافظ عبدالقادر قرشی نے "**الحاوی فی تخریج احادیث معانی الآثار**" کے نام سے اس کی حدیثوں کی تخریج کی ہے۔

(۳) حافظ بدرالدین عینی نے اس کی ایک مبسوط شرح "**مبانی الأخبار فی شرح**

معاني الآثار'' کے نام سے کی جو غالبًا ناقص رہی، پھر اس کی تلخیص ''**نخب الأفکار من مباني الأخبار**'' کے نام سے کی جس کے متعدد قلمی نسخے مختلف مکتبات میں مختلف شکلوں میں موجود ہیں، اور اب استاذ محترم حضرت مولانا سید ارشد مدنی مدظلہ کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ ''الوقف المدنی'' دیوبند سے شائع ہونی شروع ہوگئی ہے، اور اب تک نو جلدیں شائع ہوچکی ہیں یعنی یہ مبسوط شرح تقریباً دو تہائی طبع ہوچکی، بقیہ کی اشاعت بھی اللہ تعالیٰ آسان فرمائے، یہ ایک عظیم موسوعہ ہے جو اب تک مخطوطہ کی شکل میں تھا، حضرت مولانا نے یہ کام انجام دے کر علمی دنیا خصوصاً احناف پر احسان عظیم فرمایا ہے، جزاہ اللہ خیراً، آمین۔

(۴) اسی طرح علامہ عینی نے اس کے رجال کے تراجم پر الگ سے کتاب تصنیف فرمائی جو ''**مغاني الأخیار في تراجم معاني الأثار**'' کے نام سے مطبوع ہے۔

(۵) حافظ ابن عبدالبر اندلسی مالکی نے اس کی تلخیص کی ہے، ابن عبدالبر کو ''**شرح معاني الآثار**'' سے حد درجہ لگاؤ تھا، چنانچہ انہوں نے اپنی ''**التمهید**'' میں طحاوی کے حوالہ سے بہت سی حدیثیں، آثار اور فقہی آرا، نقل کی ہیں۔

(۶) حافظ جمال الدین زیلعی نے بھی اس کی حدیثوں کی تخریج کی ہے۔

(۷) حافظ ابن حجرؒ نے ''**اتحاف المهرة**'' میں اس کے زوائد جمع کئے ہیں۔

(۸) اور فی زمانہ پوری کتاب ''**شرح معاني الآثار**'' کی تلخیص اور تقریب کا اہم کارنامہ استاذ محترم حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی مدظلہ، استاذ حدیث ونگراں شعبۂ تخصص فی الحدیث، دارالعلوم دیوبند نے انجام دیا ہے اس میں شک نہیں کہ اختصار کے ساتھ طحاوی کی مراد اور طریقۂ استدلال کو سمجھانے کے سلسلہ میں یہ تلخیص ایک کامیاب کوشش ہے، اس کا نام ہے ''**تقریب شرح معاني الآثار**''۔

چوں کہ طحاوی شریف عام طور سے مدارس میں مکمل نہیں پڑھائی جاتی اس لیے لوگ اس کی کسی شرح یا تلخیص کی ضرورت نہیں سمجھتے، اور اس میں شبہ نہیں کہ علماء احناف کی جانب سے اس قدر بے اعتنائی ایسی غفلت ہے جس کا نقصان مسلک کو پہونچ رہا ہے، متعارض

نصوص واحادیث کی تاویل، تطبیق، ترجیح اور نسخ کا فیصلہ کرنے میں امام طحاوی کا جو احسان ملت اسلامیہ پر ہے شاید ہی کسی کا ہوگا، حیرت ہے کہ علماء کرام امام طحاوی کے افکار وعلوم سے بالواسطہ تو مستفید ہوتے ہیں اور براہِ رست نہیں، کیوں کہ متعارض نصوص کی توجیہ یا تطبیق کی بابت کوئی بھی شارحِ حدیث امام طحاوی سے مستغنی نہیں ہوا، اور تجربہ شاہد ہے کہ عام طور سے شراح حدیث امام طحاوی کی باتوں کو اپنے اپنے انداز سے بیان فرماتے ہیں جن سے پوری علمی دنیا مستفید ہورہی ہے۔

امام طحاوی کی کتاب سے براہ راست استفادہ سے کترانے کی وجہ غالبًا ان کا معقد اور پیچیدہ اسلوب بیان ہے، نیز اسانید کی کثرت اور قیل وقال کی بھول بھولیوں میں قاری گم ہوجاتا ہے، اس لیے اس سے کنارہ کشی میں ہی عافیت سمجھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ استاذ محترم کو جزاء خیر مرحمت فرمائے، اور ان کے علوم سے زیادہ سے زیادہ دنیا کو سیراب فرمائے کہ آپ نے تلخیص وتقریب کا یہ کام انجام دے کر براہِ راست امام طحاوی کے افکار وعلوم، اور انوکھے طریقۂ استدلال سے محظوظ اور مستفید ہونے کا موقع فراہم کردیا، اور حقیقت میں علماء کرام کی مشکل آسان فرمادی، اب حدیث کی کسی بھی کتاب کی تدریس کے لیے جہاں اس مختصر کتاب کا مطالعہ بہت سی علمی الجھنوں سے چھٹکارا دلانے والا ہے وہیں اس پر آشوب دور میں علماء کرام کے لیے فقہ حنفی کی پائیدار خدمت کے لیے ایک بہترین ذریعہ ہے، بلکہ اگر اصل کتاب کی بجائے یہ ''تقریب'' داخل نصاب کردی جائے تو ناقص کتاب کی بجائے کامل کتاب کا درس بآسانی سال بھر میں کامیابی کے ساتھ پورا کیا جاسکتا ہے، ہمیں امید ہے کہ علماء کرام اس پر سنجیدگی سے غور فرمائیں گے۔

”موطأ الإمام مالک“

(بروایت یحییٰ بن یحییٰ)

تعارف، خصوصیات اور امتیازات

حالات امام مالکؒ

کنیت ابوعبداللہ، لقب امام دارالہجرۃ، نام مالک بن انس اصبحی مدنی، اصل خاندان یمن کا تھا جس کا تعلق وہاں کے شاہی خاندان حمیر کی شاخ اصبح سے تھا، اس لیے آپ اصبحی کہے جاتے ہیں، آپ کے پردادا ابو عامر مدینہ میں آ کر آباد ہوئے اور خاندان میں سب سے پہلے وہی مشرّف بہ اسلام، اور صحابیٔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہوئے۔

امام مالک ۹۰ھ یا ۹۳ھ یا ۹۵ھ میں پیدا ہوے، راجح ۹۳ھ ہے، قد لمبا، جسم فربہ، رنگ سفید، کشادہ چشم، ناک لمبی، چوڑی پیشانی، لمبی اور گھنی ڈاڑھی، نفیس اور بیش قیمت پوشاک، زیادہ تر عطر کا استعمال، مدینہ کے امام القراء نافع بن عبدالرحمٰن سے قرآن کریم کی قراءت وسند حاصل کی، ابتداءً سرمایہ کی کمی تھی اس لیے چھت کی کڑیاں فروخت کر کے تعلیم جاری رکھی، نوسو سے زیادہ شیوخ سے اخذِ علم کیا جن مین تین سو تابعین اور چھ سو تبع تابعین تھے، مدینہ میں حضرت عبداللہ بن عمر کی درسگاہ کے جانشین حضرت نافع ہوے، ان کے بعد امام مالک جانشین ہوے، سترہ سال کی عمر سے تقریباً ساٹھ برس تک فقہ وفتاویٰ، درس وتدریس میں مشغول رہے، حدیث کا اس درجہ احترام تھا کہ اس کے بیان سے پہلے وضو یا غسل کرتے، عمدہ لباس زیبِ تن کرتے، داڑھی میں کنگھی کرتے، خوشبو لگا کر نہایت وقار

سے بستر پر بیٹھتے، پھر حدیث بیان کرتے، راستہ میں یا کھڑے ہوکر کبھی بیان نہ کرتے، ایک بار درس حدیث کے درمیان تقریباً دس مرتبہ بچھو نے آپ کو ڈنک مارا جس سے بار بار چہرہ کا رنگ متغیر ہوتا رہا، مگر ایک ہی پہلو پر درس جاری رکھا، درس کے بعد فرمایا کہ یہ صبر اپنی شجاعت کے لیے نہیں بلکہ احترامِ حدیث میں کیا، وقارِ مجلس کے سامنے شاہی دربار ہیچ تھا، طلبہ کا ہجوم، مستفتیوں کا ازدحام، امراء کا ورود، علماء کی تشریف آوری، سیّاحوں کا گذر، حاضرین کی مؤدب نشست، درِخانہ پر سواریوں کا انبوہ دیکھنے والوں پر رعب ووقار طاری کر دیتا تھا، باوجود ضعف و کبر سنی کے مدینہ میں کبھی سوار ہوکر نہیں چلے کہ جس ارض پاک میں آنحضور ﷺ مدفون ہیں وہاں سوار ہونا خلاف ادب ہے، آپ کو امامِ سنّت، امامِ حدیث، ثقہ، مأمون، ثبت، عالم، فقیہ، حجۃ، ورِع وغیرہ القاب سے یاد کیا گیا ہے۔

چھیاسی برس کی عمر میں ربیع الاوّل ۱۷۹ھ میں وفات پائی، اور جنّۃ البقیع میں مدفون ہوے، ''نجم'' سے ولادت، اور ''فاز مالك'' سے وفات کا سال برآمد ہوتا ہے۔ (تذکرہ وظفر)

وجہ تسمیہ

(۱) حافظ ابوعبداللہ محمد بن ابراہیم الکنانی کہتے ہیں کہ: میں نے ابوحاتم رازی سے پوچھا کہ موطأ مالک کو موطأ کیوں کہا گیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ''اس لئے کہ امام مالکؒ نے ایک کتاب تصنیف کی جس کو لوگوں کے لئے آسان کر دیا'' موطأ کا معنی ہے آسان بنایا ہوا، منقح اور ملخص کیا ہوا۔

(۲) خود امام مالکؒ نے بیان فرمایا: ''عَرضتُ کتابی هٰذا علی سبعین فقیهًا من فقهاء المدینة، فکلهم واطأني علیه، فسمیته الموطأ'' میں نے اس کتاب کو مدینہ کے فقہاء میں سے ستر (۷۰) کے سامنے پیش کیا، سب نے اس پر میری موافقت کی، اس لئے میں نے اس کا نام ''الموطأ'' رکھ دیا، ابن فہد کہتے ہیں کہ امام مالکؒ سے پہلے کسی نے یہ نام نہیں رکھا۔

موضوع

شیخ محمد زاہد الکوثریؒ امام دارقطنی کے ایک رسالہ ’’أحادیث الموطأ واتفاق الرواۃ عن مالک واختلافھم فیھا زیادۃ نقصًا‘‘ کے مقدمۂ تحقیق میں فرماتے ہیں کہ:
عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابوسلمہ الماجشون نے ایک کتاب لکھی جس میں اہل مدینہ کے اجماعی مسائل کو جمع کیا، امام مالک نے جب اس کو دیکھا تو اس کام کو سراہا، مگر یہ گرفت کی کہ اس میں متعلقہ ابواب کی حدیثیں اور آثار صحابہ مذکور نہیں ہیں، پھر امام مالکؒ نے خود ہی ارادہ کیا کہ وہ اس کام کو انجام دیں گے اور ایسی کتاب لکھیں گے جس کے ابواب احادیث صحیحہ اور عمل اہل مدینہ پر مشتمل ہوں گے، اور ترتیب فقہی ہوگی، چنانچہ موطأ کی تالیف شروع فرمادی۔

زمانۂ تالیف

مؤرخین نے تالیف کے پس منظر میں لکھا ہے کہ خلیفہ ابوجعفر منصور نے اپنے دورِ خلافت میں ایک بار جب کہ خود حج میں آیا تھا امام مالک سے موطأ کی تالیف کی گذارش کی تھی، یہ کس سنہ کا واقعہ ہے؟ اس کی تعیین ذرا مشکل ہے۔

شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ نے ابوجعفر کے دور خلافت میں اس کے حجوں کو تلاش کیا تو پانچ حج ملے ۱۴۰ھ، ۱۴۴ھ، ۱۴۷ھ، ۱۵۲ھ، ۱۵۸ھ، ابن جریر طبری نے اپنی کتاب ’’ذیل المذیل‘ میں دو روایتیں ذکر کی ہیں، ایک کے بموجب درخواست کرنے والا خلیفہ مہدی ہے، اور دوسری کے بموجب خلیفہ ابوجعفر ہے۔

علامہ کوثریؒ نے مختلف روایتوں پر نظر ڈالنے کے بعد یہ لکھا کہ: منصور نے علم اہل مدینہ کی تدوین کے سلسلے میں اجمالی تبادلہ خیال کیا سنہ ۱۴۸ھ میں اور اپنے آخری حج سے پہلے والے حج میں اس نے امام کو نصیحت کی کہ وہ اپنی کتاب میں ابن عمرؓ کی سختیوں اور ابن عباسؓ کی گنجائشوں اور ابن مسعودؓ کے تفردات سے پرہیز کریں۔

رہا امام مالکؒ کا کتاب مکمل کر کے منظر عام پر لانا تو خلیفہ مہدی کے زمانہ میں سنہ ۱۵۹ھ میں یہ عمل انجام پایا، شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے مختلف قرائن کی بنیاد پر اس خیال کی تردید کرتے ہوئے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ: امام مالک کی تالیف یقیناً یا تو سنہ ۱۴۰ھ کے بعد ہے یا سنہ ۱۴۷ھ کے بعد ہے، اور اس سے فراغت پانا یقینی طور پر ۱۵۸ھ میں ہے۔

علمی مقام

علامہ زرقانیؒ نے مقدمۂ شرح موطأ میں لکھا ہے کہ بہت سے علماء نے موطأ پر صحیح کا اطلاق کیا ہے، اور ابن صلاحؒ کے قول: "**أول من صنف في الصحيح المجرد البخاری**" کو تسلیم نہیں کیا ہے، یعنی صحیح محض میں پہلی تصنیف ان حضرات کے نزدیک موطأ امام مالک ہے۔

۲۔ حافظ ابن حجرؒ نے ابن صلاحؒ کے موقف کی حمایت میں بہت کچھ زور باندھا ہے، لیکن بات گذر چکی ہے کہ شیخ صالح فلانی نے ان پر نقد کرتے ہوئے کہا کہ: حافظ نے موطأ کا اگر اسی گہرائی سے مطالعہ کیا ہوتا جس گہرائی سے بخاری کا کیا ہے تو وہ جانتے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں، اس لئے کہ موطأ میں جو کچھ بلاغات ومراسیل ہیں وہ دیگر محدثین کے نزدیک سند متصل کے ساتھ ثابت ہیں۔

۳۔ حافظ مغلطاي بن قلیج بکجری نے فرمایا کہ سب سے پہلے صحیح احادیث کو جمع کرنے والے امام مالک ہیں، موطأ اور بخاری کے درمیان شرائط صحت کی جامعیت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔

۴۔ امام شافعیؒ نے فرمایا: "**ما علیٰ ظهر الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالک**"، ایک روایت میں آپ کے الفاظ ہیں: "**ما وُضع علیٰ الأرض كتاب هو أقرب إلى القرآن من كتاب مالک**"، ایک روایت میں ہے: "**أكثر صوابًا من كتاب مالک**" اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: "**مابعد كتاب الله أنفع**

من الموطأ"، یہ سارے الفاظ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک موطأ کی شان کے سب سے بلند ہونے کا اعلان کرتے ہیں۔

۵۔امام مالکؒ کے سامنے عرض کیا گیا: آپ کی موطا کو کون پوچھے گا جب کہ ابن ابی ذئب نے اس سے بڑی موطا تصنیف کردی ہے، تو ارشاد فرمایا: "**ما كان لله بقي**" جو اللہ کے لئے ہوگی باقی رہے گی، امام کے یہ الفاظ اور موطا کی غیر معمولی مقبولیت حد درجہ اخلاص کا پتہ دیتے ہیں۔

روایات موطأ

علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ نے اپنی یہ کتاب اس لئے نہیں لکھی تھی کہ وہ اسے لکھ کر ایک نسخہ کی شکل میں لوگوں کو دے دیں گے، اور وہ اسے نقل کرتے رہیں گے جیسا کہ بعد کے مصنفین کا یہی طریقہ رہا ہے، بلکہ امام مالک اپنی یادداشت کیلئے لکھتے رہے، اور تھوڑا تھوڑا کر کے لوگوں کو سناتے رہے، چنانچہ اس میں کمی بیشی بھی کرتے رہتے تھے، اور چوں کہ مختلف تلامذہ نے مختلف اوقات میں امام سے موطا شریف حاصل کی ہے اس لئے ان کی روایتوں میں ترتیب کا فرق، ابواب واحادیث کی کمی بیشی اور اسانید میں اتصال وانقطاع وغیرہ کا فرق ملتا ہے۔

حافظ ابوعبداللہ الدمشقی المعروف بابن ناصرالدین نے رُواتِ موطأ کی تعداد تراسی (۸۳) بتلائی ہے، اور اپنی کتاب "**إتحاف السالک برواة الموطأ عن مالک**" میں ان کے تراجم لکھے ہیں، شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ کو علامہ کوثریؒ کے طریق سے ۲۴ روات کی روایتیں بطریق اجازت حاصل ہیں۔

(۱) **محمد بن الحسن الشیبانی.**

(۲) **یحییٰ بن یحییٰ النیسابوری.**

(۳) **قتیبه بن سعید.**

(۴) عبداللّٰه بن عمر بن غانم.

(۵) عبد العزیز بن یحییٰ الهاشمی.

(٦) عبد الملک بن عبد العزیز بن الماجشون.

(۷) عبد الرحمن بن القاسم

(۸) عبداللّٰه بن نافع الزبیری.

(۹) مطرف بن عبداللّٰه الیساری.

(۱۰) مصعب بن عبداللّٰه الزبیری.

(۱۱) علی بن زیاد التونسی.

(۱۲) أشهب بن عبد العزیز المصری.

(۱۳) عبداللّٰه بن وهب المصری.

(۱۴) إسحق بن عیسیٰ الطباع.

(۱۵) عبداللّٰه بن مسلمة القعنبی، جن کے متعلق ابن مدینی، ابن معین اور امام نسائی کی رائے ہے کہ وہ موطأ کے رواۃ میں سب سے زیادہ مضبوط ہیں۔

(۱۶) الإمام محمد بن إدریس الشافعیؒ، امام احمد کا ان کے متعلق کہنا ہے کہ: میں نے موطأ شریف امام مالک کے دس سے زائد شاگردوں سے سنی تھی، لیکن دوبارہ امام شافعیؒ سے پڑھی، کیوں کہ میں نے ان کو سب سے زیادہ صحیح پایا۔

(۱۷) محمد بن معاویة الطرابلسی.

(۱۸) أسد بن الفرات.

(۱۹) یحییٰ بن یحییٰ اللیثی.

(۲۰) أبو مصعب أحمد بن أبی بکر الزهری.

(۲۱) یحییٰ بن عبداللّٰه بن بکیر المصری.

(۲۲) سوید بن سعید الهروی.

(۲۳) **سعید بن کثیر بن عفیر.**

(۲۴) **معین بن عیسیٰ القزاز** ابوحاتم کے نزدیک مالک کے تلامذہ میں سب سے زیادہ ثقہ ہیں، یہ کل ۲۴ رواۃ ہوئے۔

امام احمد موطأ کی حدیثیں بکثرت ابن مہدی کے طریق سے لیتے ہیں، ابوحاتم معن ابن عیسیٰ کے طریق سے، امام بخاری عبداللہ بن یوسف تنیسی کے طریق سے لیتے ہیں، ابن معین، ابن مدینی اور نسائی کے نزدیک یہ بھی **أثبت الناس فی الموطأ** ہیں۔

امام مسلم یحییٰ بن یحییٰ نیساپوری کے طریق سے، امام ابوداؤد عبداللہ مسلمہ قعنبی کے طریق سے اور امام نسائی قتیبہ کے طریق سے اکثر لیتے ہیں۔

ان روایتوں میں سب سے زیادہ مشہور اہل مشرق میں محمد بن حسن شیبانی کی روایت ہے، اور اہل مغرب میں یحییٰ بن یحییٰ لیثی کی۔

حالات یحییٰ بن یحییٰ مصمودی اندلسی

اس زمانہ میں موطأ کا نام آتے ہی ہمارے ذہنوں میں جس نسخہ کا تصور آتا ہے وہ یحییٰ بن یحییٰ مصمودی اندلسی کا نسخہ ہے، یحییٰ بن یحییٰ مصمودی کا نام ونسب یہ ہے:

ابومحمد یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر بن وسلاس المصمودی، بربر کے مشہور قبیلہ مصمودہ کی طرف منسوب ہوکر مصمودی کہلاتے ہیں۔

یحییٰ نے سب سے پہلے زیاد بن عبدالرحمٰن بن زیاد لخمی مشہور بہ "شبطون" سے موطأ کو حاصل کیا، اندلس میں سب سے پہلے مذہب مالکی لے جانے والے یہی ہیں، ان سے پہلے اندلس کے لوگ مذہب اوزاعی کے پیرو تھے۔

طلب علم کی خاطر یحییٰ نے دو مرتبہ مدینہ منورہ کا سفر فرمایا، پہلی بار سنہ ۱۷۹ھ میں جس سال امام مالک کی وفات ہوئی، چنانچہ آپ نے امام مالک سے براہ راست مکمل موطأ کا سماع حاصل کیا، کتاب الاعتکاف کے صرف تین ابواب آپ براہ راست امام مالک سے حاصل نہ

کر سکے، وہ ابواب یہ ہیں: (۱) **باب خروج المعتکف إلیٰ العید. (۲) باب القضاء فی الاعتکاف. (۳) باب النکاح فی الاعتکاف.**

یحییٰ امام مالک کے خدمت ابھی موجود ہی تھے کہ امام کا انتقال ہوگیا، یحییٰ آپ کی تجہیز وتکفین میں بھی شریک رہے، اس کے بعد امام مالک کے سب سے جلیل القدر تلمیذ عبداللہ بن وہب سے موطأ حاصل کی، اسی طرح امام صاحب کے دیگر بہت سے اصحاب وتلامذہ سے کسب فیض کیا۔

دوسری مرتبہ مدینہ کے سفر میں مدونہ کے مؤلف اور امام مالک کے بڑے تلمیذ ابن القاسم سے علم فقہ حاصل کیا اور روایت ودرایت میں کمال پیدا کرنے کے بعد وطن تشریف لے گئے، اور مذہب مالکی کے مطابق تدریس وافتاء کی خدمت انجام دیتے رہے۔

امام زرقانی کہتے ہیں: یحییٰ ایک مرتبہ امام مالک کے درس میں بیٹھے ہوئے تھے، اتنے میں ہاتھی آ گیا، سارے لوگ تو ہاتھی دیکھنے چلے گئے، یحییٰ اپنی جگہ سے ہلے بھی نہیں، امام مالک نے فرمایا: تم ہاتھی دیکھنے کیوں نہیں گئے، تمہارے ملک میں ہاتھی پایا بھی نہیں جاتا؟ انھوں نے فرمایا: میں اپنے وطن سے ہاتھی دیکھنے نہیں آیا، میں تو آپ کی زیارت اور آپ سے علم کے جوہر اور اخلاق کے موتی حاصل کرنے آیا ہوں۔ امام مالک کو یہ جواب بے حد پسند آیا اور ان کو ''عاقل الاندلس'' کا خطاب دیا۔

اندلس میں فقہ کی امامت آپ کو حاصل تھی، آپ ہی کے ذریعہ مذہب مالکی کا اندلس میں رواج ہوا، منصب قضاء پیش کیا گیا تو آپ نے معذرت کردی، اس سے شاہی دربار میں آپ کا رتبہ مزید بلند ہوگیا، پھر تو بادشاہ بھی آپ کے دیار میں کسی کو قاضی بناتا تو پہلے آپ سے مشورہ اور استصواب کرتا تھا۔

یحییٰ امام مالک کی شکل وصورت اور چال ڈھال سے بھی کافی مشابہ تھے، لباس بھی امام مالک جیسا ہی زیب تن فرماتے، آپ مستجاب الدعوات تھے، امام مالک کی رائے واجتہاد کے سخت پابند تھے، چار مسئلوں کے سوا ہر بات میں وہ امام مالک کے متبع تھے، ان چار مسئلوں میں

یحییٰ نے لیث بن سعد مصری کے اجتہاد پرعمل کیا، وہ چار مسئلے یہ ہیں:

(۱) فجر میں قنوت کے قائل نہیں تھے۔

(۲) ایک یمین اور ایک شاہد کے ذریعہ قضاء کے قائل نہیں تھے۔

(۳) زوجین کے اختلاف ونزاع کی صورت میں دوحکَم کی تحکیم کے قائل نہیں تھے۔

(۴) زمین کوکرایہ پردینے کے قائل نہ تھے۔

یحییٰ کی وفات رجب سنہ ۲۳۴ھ یا ۲۳۳ھ میں ہوئی، اس وقت آپ بیاسی سال کے تھے، یحییٰ مصمودی کے نسخہ کی خصوصیت یہ ہے کہ امام مالک سے آخری زندگی میں سماع حاصل کرنے کی وجہ سے یہ نسخہ سب سے آخری نسخہ قرار پایا، اور آخری سماع اور آخری نسخہ ہی قابل ترجیح ہے۔ (تلخیص از مقدمۂ تحقیق مولانا تقی الدین ندوی زیدہ مجدہ براوجز المسالک)

موطا بروایت یحییٰ کی خصوصیات

۱۔ موطأ کے تمام نسخوں سے اس کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ یہ تقریباً تین ہزار مسائل میں امام مالک کی آراء پر مشتمل ہے۔

۲۔ اوساط علمیہ (علمی حلقوں) میں موطأ جب بولا جاتا ہے تو تبادر ذہنی اسی کی جانب ہوتا ہے کیوں کہ اسی کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی ہے۔

۳۔ موطأ شریف ایک ایسے امام کی تصنیف ہے جو فقیہ محدث اور امام متبوع ہیں علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ فقہاء کی حدیثیں علماء کے نزدیک نرے شیوخ کی حدیثوں کے بالمقابل زیادہ مرغوب ہوتی ہیں۔

امام اعمش فرماتے ہیں کہ: ایک ایسی حدیث جو یکے بعد دیگرے فقیہ در فقیہ نقل ہوکر آئے بہتر ہے اس حدیث سے جس کو نرے شیوخ ایک دوسرے سے نقل کریں۔

۴۔ یہ کتاب دوسری صدی ہجری کے وسط کی تصنیف ہے اور اپنے موضوع پر سب سے پہلی کتاب ہے جسکے مؤلف نے ابواب فقہیہ پر احادیث کے جمع کرنے کی طرح ڈالی ہے۔

۵۔ یحییٰ بن یحییٰ کی روایت ان حدیثوں پر مشتمل ہے جو سب کی سب امام مالکؒ سے مروی ہیں، ان کے علاوہ کسی دوسرے کے طریق سے ایک بھی روایت نہیں ہے لہٰذا وہ اس بات کی مستحق ہے کہ اسے موطأ مالک کہا جائے جب کہ موطأ بروایت امام محمد کو یہ خصوصیت حاصل نہیں۔

۶۔ امام مالکؒ بکثرت "السنة التی لا اختلاف فیها عندنا کذا و کذا" فرماتے ہیں اس سے امام کی مراد بقول شاہ ولی اللہ یہ ہے کہ فقہائے مدینہ کا اس بات پر اتفاق ہے، جب کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اجماع نہیں ہے بلکہ امام مالک اور ان کے شیوخ کا پسندیدہ مذہب ہے جس کو امامؒ اس طرح تعبیر فرماتے ہیں۔

۷۔ متعارض احادیث کے درمیان امام مالک ترجیح اس طرح دیتے ہیں کہ اگر ان میں سے کسی حدیث کے موافق شیخین ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کا عمل یا قول پاتے ہیں تو اس کو لے لیتے ہیں اور دوسری کو چھوڑ دیتے ہیں، اس بات کی صراحت امام مالک نے خود فرمائی ہے جس کو ابن رشد نے نقل کیا ہے۔

۸۔ بہت دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ امام مالکؒ باب باندھ کر باب کی مناسبت سے مسائل فقہیہ اور اپنے اجتہادات ذکر کر دیتے ہیں کوئی مرفوع و موقوف حدیث اس میں نہیں لاتے۔

۹۔ امام مالک نے کچھ احادیث وقت کے علماء کی کتابوں سے یا اپنے پیش رو محدثین کی کتابوں سے لی ہیں جس کو وہ بلغنی سے تعبیر کرتے ہیں یہ بلاغات کل کی کل سند متصل سے ثابت ہیں۔

۱۰۔ بکثرت ایسا بھی کرتے ہیں کہ اپنے شیخ کا نام نہ لے کر "عن الثقة" یا "أخبرنی من لا أتهمه" کی تعبیر اختیار کرتے ہیں، اس کی تعیین کے سلسلے میں شیخ ابوغدہؒ نے چند علماء کے حوالہ سے لکھا کہ جب امام مالک "عن الثقه، عن بکیر بن عبداللہ الأشج" کہیں تو یہ ثقہ مخرمہ بن بکیر ہوتے ہیں، اور ہوسکتا ہے کہ وہ عمرو بن حارث ہوں،

اور جب وہ "الثقه عن عمرو بن شعیب" کہیں تو اس وقت ثقہ سے مراد عبداللہ بن وہب یا ایک قول کے مطابق ابن شہاب زہری ہوتے ہیں۔

ابن وہب کا بیان ہے کہ موطأ میں جہاں کہیں **"أخبرني من لا أتهم من أهل العلم"** آیا ہے وہاں لیث بن سعد مراد ہیں۔

احادیث موطأ بروایت یحییٰ کی تعداد

محدث اِلکیا الہرّاسی نے فرمایا کہ: امام مالک کی موطأ نو ہزار (۹۰۰۰) احادیث پر مشتمل تھی، لیکن حضرت امامؒ نظرثانی اور تنقیح فرماتے رہے، یہاں تک کہ صرف سات سو (۷۰۰) بچیں۔ ابوبکر ابہری فرماتے ہیں کہ: موطأ میں احادیث مرفوعہ، موقوفہ اور مقطوعہ سب کی مجموعی تعداد ایک ہزار سات سو بیس (۱۷۲۰) ہے، جن میں سے مرفوع ۶۰۰، اور بقول بعض ۶۶۶ ہیں، باقی موقوفات ومقطوعات ہیں۔

شروحات

علماء امت نے موطأ شریف کے ساتھ اعتناء واہتمام کا معاملہ کیا چنانچہ اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں، چند اہم شرحوں کے نام یہ ہیں:

۱،۲- ابن عبدالبر مالکی اندلسی (م۴۶۳ھ) کی **"التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد"**۔ اور ان ہی کی **"الاستذكار لمذهب علماء الأمصار لما تضنه الموطأ من المعانى والآثار"**، یہ دونوں کتابیں انتہائی جلیل القدر اور علوم حدیث کا بے مثال مجموعہ ہیں، اور ہر طبقہ میں مصدر ومرجع کے طور پر استعمال کی جاتی ہیں۔

۳- قاضی ابوالولید باجی (م۴۷۴ھ) کی **"المنتقىٰ فى شرح الموطأ"**۔

۴،۵- شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (م۱۱۷۶ھ) کی دو شرحیں: **"المصفّیٰ"** فارسی میں، اور **"المسوّیٰ"** عربی میں۔

۶- شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ (م۱۴۰۲ھ) کی شہرۂ آفاق شرح "أوجز المسالک إلیٰ موطأ مالک"، یہ شرح بھی تمام علمی حلقوں میں یکساں طور پر مقبول ہے، یہ شرح اور اس کا مقدمہ دونوں علومِ حدیث کا بیش بہا خزانہ ہیں۔

”موطأ الإمام مالک“

(بروایۃ محمد بن حسن شیبانی)

تعارف، خصوصیات اور امتیازات

حالات امام محمدؒ

کنیت ابوعبداللہ، نام محمد بن حسن بن فرقد، قبیلۂ شیبان بن ذھل بن ثعلبہ کی نسبت سے شیبانی کہے جاتے ہیں، اصل وطن جزیرہ (شام) تھا، آپ کی ولادت ۱۳۲ھ/ ۷۴۹ء میں عراق کے مقام واسط میں ہوئی، آپ کے والدین مستقل طور سے کوفہ منتقل ہو گئے، یہیں آپ کی تعلیم وتربیت ہوئی، چودہ برس کی عمر میں امام ابوحنیفہؒ کی خدمت میں آ کر چار برس تک تحصیلِ علم کیا، ان کی وفات کے بعد امام ابو یوسفؒ سے تکمیل کی، علماء کوفہ کے علاوہ مکہ، مدینہ، بصرہ، واسط، شام، خراسان، یمامہ وغیرہ کے سیکڑوں مشایخ سے علوم کا استفادہ کیا، بیس برس کی عمر میں درس دینا شروع کیا، اسد بن الفرات (ت ۲۱۳ھ) اور امام شافعیؒ آپ کے تلامذہ میں ہیں، امام شافعیؒ کا قول ہے کہ میں نے امام محمدؒ سے ایک بُختی اونٹ کے بوجھ کتابوں کے برابر علم حاصل کیا، امام محمدؒ کے پاس مال ودولت کی بہت فراوانی تھی وہ سب مال محتاج طلبہ پر لٹا دیا، آپ نے رات کے تین حصّے کر رکھے تھے، ایک حصہ سونے، ایک نماز پڑھنے، ایک درس دینے کے لیے، امام ابو یوسفؒ کے بعد عراق میں فقہ کی امامت آپ پر ختم ہوئی، لغت میں بھی آپ کا قول حجت تھا، لغت میں سیبویہ کے ہم پلّہ تھے، محاسن باطنی کے ساتھ انتہائی حسین اور

شکیل وجمیل تھے، غایت حسن ہی کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ مجلس درس میں آپ کو پیچھے بٹھاتے تھے موٹے ہونے کے باوجود نہایت ذہین وذکی اور فصیح وبلیغ تھے، ایک ادارہ کے برابر یعنی ایک ہزار کے قریب آپ کی تصانیف ہیں، کتابوں کے ڈھیر میں بیٹھے رات دن لکھتے رہتے تھے، نقل کتب پر دس رومی عورتیں مامور تھیں قرآن وحدیث سے جتنے مسائل آپ نے استنباط کیے ان کی تعد ۱۰۷۰۰۰ ہے عرصہ دراز تک آپ کی کتابیں تمام مذاہب کے فقہاء کے درمیان متداول رہیں اور انہیں کتابوں کی روشنی میں دیگر مذاہب کے ائمہ نے ''حجت'' اور ''اُم'' وغیرہ کتابیں تالیف کیں، آپ کی پہلی تصنیف ''مسبوط'' ہے اسی لئے اس کو اصل کہتے ہیں، پھر ''جامع صغیر'' ہے جس میں (۱۵۳۲) مسائل ہیں، پھر ''جامع کبیر'' اس کے بعد ''زیادات'' پھر ''سیر صغیر'' اور ''سیر کبیر'' ہے، ان چھ کتابوں کو اصطلاح فقہاء میں ظاہر الروایۃ اور اصول کہتے ہیں، ان کے علاوہ کتاب الحجج، نوادر، نوازل، رقیات، ہارونیات، کیسانیات، جرجانیات، کتاب الآثار وغیرہ ہیں جو ظاہر الروایۃ میں داخل نہیں، موطأ امام محمد حدیث کی مشہور اور داخل درس کتاب ہے اس میں کل (۱۱۸۵) روایات ہیں، آپ کی وفات رَے میں ۱۸۹ھ میں ہوئی اسی روز امام کسائی کی بھی وفات ہے اس پر ہارون رشید نے کہا کہ آج ہم نے فقہ اور نحو دونوں کو رَے میں دفن کردیا۔ (تذکرہ وظفر)

موطأ بروایت محمد بن حسن کی خصوصیات

۱۔ اس نسخہ کے راوی محمد بن حسن فقیہ مجتہد ہیں جو فقیہ مجتہد سے نقل کرتے ہیں برخلاف یحییٰ بن یحییٰ کے۔

۲۔ امام محمد نے اپنے شیخ امام مالک کی تین سال صحبت اختیار کی ہے جب کہ یحییٰ بن یحییٰ امام کی وفات والے سال میں آئے ہیں گویا امام محمد کو امام مالک سے طولِ صحبت حاصل ہے۔

۳۔ امام محمدؒ کا سماع تام اور مکمل ہے جبکہ یحییٰ بن یحییٰ پوری موطأ شریف امام مالک

سے نہیں سن سکے تھے بلکہ کچھ حصوں کو امام کے شاگردوں سے سنا ہے۔

۴۔ امام محمد کی روایت امام مالک کی حدیثوں پر مشتمل ہونے کے ساتھ ساتھ دیگر شیوخ کی حدیثوں پر بھی مشتمل ہے جو فائدہ کی زیادتی کی وجہ سے فوقیت رکھتی ہے۔

۵۔ اس نسخہ کا راوی ایک ایسا شخص ہے جو امام مالک کے علاوہ دو عظیم مجتہدین ابوحنیفہ اور ابو یوسف کا شاگرد ہے اور ایک مجتہد امام شافعی کا استاد ہے اور اپنے شیخ سے تیقظ اور پختگی کے ساتھ حدیث لے کر امام محمد نے مختلف ابواب میں کچھ اور احادیث کا اضافہ کیا ہے، متعلقہ مسئلہ میں موافق یا مخالف جو بھی ہو اپنی رائے ظاہر کی ہے، اپنے دونوں شیوخ ابوحنیفہ وابو یوسف کی رائے بھی شامل کی ہے، نیز امام مالک کی فقہی آراء بھی وقتاً فوقتاً ذکر کی ہیں اور کبھی کبھی ان مختلف آراء کے درمیان فرق ومناسب پر بھی تفصیلی کلام کیا ہے۔

موطا بروایت محمد کی حدیثوں کی تعداد

مرفوع، موقوف، متصل وغیر متصل سب کی مجموعی تعداد ایک ہزار ایک سو اسی (۱۱۸۰) ہے، جن میں امام مالک کے طریق سے ایک ہزار پانچ (۱۰۰۵) ہیں، اور امام مالک کے علاوہ شیوخ کے طریق سے ایک سو پچھتر (۱۷۵) حدیثیں ہیں جن میں سے ۱۳۱ امام اعظم کے طریق سے اور چار (۴) امام ابو یوسفؒ کے طریق سے ہیں۔

شروحات

الگ سے موطأ برایت امام محمدؒ کی شرحیں زیادہ نہیں ہیں، مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے مقدمہ "التعلیق الممجد"، میں چند ایک شرحوں کا ذکر کیا جن میں کوئی طبع نہیں ہوئی علاوہ مولانا لکھنویؒ کی "التعلیق الممجد" کے، یہ شرح اپنے موضوع پر لاجواب تصنیف ہے، اور ہندوستانی نسخوں کے حاشیہ پر لگی ہوئی ہے، اور اب مولانا تقی الدین ندوی مظاہری زیدہ مجدہ کی تحقیق سے عمدہ طباعت سے مزین ہو کر بھی شائع ہوگئی ہے۔

ساتواں باب
نقدِ حدیث کا روایتی معیار

نقدِ حدیث کا روایتی معیار

''نقدِ حدیث کا روایتی معیار'' سے ہماری مراد ان اصول وقواعد کی تطبیق و تفہیم ہے جن کی روشنی میں حضرات محدثین کرام رحمہم اللہ احادیث کے متعلق صحیح، حسن، ضعیف یا موضوع ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں۔

اگرچہ ذخیرۂ حدیث مدوّن ہو چکا، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس ذخیرہ میں جہاں ایک بڑی مقدار ثابت وصحیح احادیث کی ہے وہیں ایک بھاری تعداد غیر ثابت یا ضعیف احادیث کی بھی ہے، اسی طرح اس میں بھی شبہ نہیں کہ محدثین کرام نے بہت سی احادیث کو اپنے اصولِ روایت کی کسوٹی پر پرکھ کر ان کا صحیح وغیر صحیح ہونا واضح کر دیا ہے، تاہم ایک بڑی مقدار ان احادیث کی بھی ہے جن کی اسنادی حیثیت سے متعلق ائمۂ حدیث نے کوئی صراحت نہیں فرمائی ہے جن کا درجہ جاننا ہر اس فاضل یا عالمِ دین کی ضرورت ہے جو تدریسی، تصنیفی یا دعوتی مشاغل میں لگا ہوا ہے۔

اس میں بھی شک نہیں کہ اسنادی پہلو سے کسی حدیث کا مقام ومرتبہ جاننے کے لیے سب سے پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ مطلوبہ حدیث ذخیرۂ حدیث میں کہاں کہاں ہے؟ اور کن کن سندوں سے مروی ہے؟ جب تک ممکنہ حد تک پورے ذخیرۂ حدیث کو کھنگال کر حدیث کے طرق والفاظ سامنے نہیں لائے جائیں گے تب تک اس حدیث کی صحت یا عدم صحت کا فیصلہ نہیں ہوسکتا، اور یہ امر واقعہ ہے کہ فضلائے مدارس وجامعات کو احادیث تلاش کرنے میں بڑی دقتیں پیش آتی ہیں، اور اس کی وجہ مصادرِ حدیث کے موضوع، نہج اور انداز ترتیب سے ناواقفیت ہوتی ہے، اس لیے مختصر طور سے ہی سہی اس جگہ تخریجِ حدیث کے اصول پر کچھ روشنی ڈالنی ضروری ہے۔

حدیث کی مکمل تخریج اور اس کے طرق والفاظ نکالنے کے بعد نمبر آتا ہے حدیث کی اسناد کو پرکھنے اور شرائطِ صحت کی جامع ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے اس پر صحیح، حسن، ضعیف یا موضوع کا حکم لگانے کا، ظاہر ہے اس کے لیے محدثین کرام کے ان قواعد واصول کا مطالعہ کرنا ہوگا جن کے پیش نظر وہ حضرات حدیثوں پر حکم لگاتے ہیں، پھر عملی طور پر جہاں ضرورت ہو وہاں ان اصول کو منطبق کرتے ہوئے خود بھی حکم لگانے کی کوشش کرنی ہوگی تاکہ ثابت وصحیح احادیث پر عمل کیا جاسکے اور غیر ثابت سے پرہیز کیا جائے، اس لیے نقدِ اسناد کے ضروری اصول اور محدثین کے طریقۂ کار کی وضاحت بھی نہایت ضروری ہے اس کے بغیر روایتی معیار پر نقدِ حدیث کا عمل انجام نہیں پاسکے گا۔

اس موضوع پر متعدد اہم کتابیں تصنیف کی جاچکی ہیں، ہمارے سامنے جو کتب ہیں ان میں سے بعض اہم کتب درج ذیل ہیں:

۱- دکتور محمود الطحان کی کتاب "**أصول التخريج ودراسة الأسانيد**"۔

۲- مولانا ودکتور ابو اللیث قاسمی خیرآبادی کی کتاب "**تخريج الحديث نشأته ومنهجيته**"۔

۳- مولانا خیرآبادی ہی کی کتاب "**علوم الحديث أصيلها ومعاصرها**"۔

۴- دکتور ولید بن حسن العانی رحمہ اللہ کی مفید ترین کتاب "**منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها**"۔

۵- "**دراسة الحديث الصحيح والحسن وفكرة ابن الصلاح**"۔

۶- "**دراسة تطبيق الأمثلة لأنواع الحديث المختلفة**"، یہ دونوں کتابیں خاص طور سے شعبہ تخصص فی الحدیث دار العلوم دیوبند کے نصابی جزء کی حیثیت سے حضرت الاستاذ مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی مدظلہ نے اپنی نگرانی میں تیار کرائی ہیں اور بہت مفید ہیں۔

مذکورہ بالا کتابوں اور دیگر مآخذ کی روشنی میں انتہائی اختصار کے ساتھ زیر بحث موضوع کے دونوں پہلوؤں پر کچھ رہنما اشارات لکھے جارہے ہیں۔

فصل اول

تخریجِ حدیث کے اصول

علم تخریج کی تعریف

علم تخریجِ حدیث درحقیقت ان اصول وقواعد کی عملی تطبیق ہے جنھیں ہمارا طالب علم ''اصولِ حدیث'' یا ''مصطلح الحدیث'' کے گھنٹہ میں پڑھتا ہے، اس کی جامع تعریف یوں کی جاتی ہے:

”هو علم يَبحث في أصول ومناهج تيسر معرفتها أو تضمن الوصول إلىٰ أماكن الحديث ومتابعاته وشواهده فى مصادره الأصلية ، أو شبه الأصلية ، أو غير الأصلية ، و إلىٰ درجة الحديث من حيث القبول والرد “.(تخريج الحديث نشأته ومنهجيته)

فن تخریجِ حدیث: ان اصول وقواعد سے بحث کرتا ہے جن کی واقفیت مطلوبہ حدیث تک اوراس کے متابعات وشواہد تک رسائی کو آسان بناتی ہے خواہ وہ حدیث کے اصلی مصادر میں ہوں یا شبہ اصلی میں یا غیر اصلی میں، اوران اصول وقواعد سے بھی بحث کرتا ہے جن کی پاسداری سے حدیث کا مقبول یا غیر مقبول ہونا جانا جاتا ہے۔

مصادرِ حدیث کی اقسام

حدیث کے مصادر و مآخذ کی تین قسمیں ہیں:

۱- مصدر اصلی: ان کتابوں کو کہتے ہیں جن کے مصنفین خود اپنی سند سے احادیث کا اخراج کرتے ہیں، خواہ وہ کتاب خاص حدیث کے موضوع کی ہو مثلاً صحاح ستہ، مسند احمد وغیرہ یا کسی دوسرے موضوع کی مثلاً امام شافعی کی "**كتاب الأم**"، خطیب بغدادیؒ کی "**تاريخ بغداد**"، اور امام شافعی کی "**الرسالة**" وغیرہ۔

۲- مصدر شبہ اصلی: ان کتابوں کو کہتے ہیں جن کے مصنفین اپنی سند سے احادیث کا اخراج نہیں کرتے، بلکہ دوسری کتب حدیث (مصادر اصلیہ) سے حوالہ کے ساتھ نقل کرتے ہیں اور سند سمیت نقل کرنے کا اہتمام کرتے ہیں، اس طرح یہ مصادر ذیلی ہونے کے باوجود اپنے اندر ایک طرح کی اصلیت بھی رکھتے ہیں کہ ان میں موجودہ حدیث کے رجالِ اسناد کو دیکھ کر ان کا درجہ متعین کرنا ممکن ہوتا ہے، جیسے " **تفسير القرآن لابن كثير**"، "**تحفة الاشراف**" **لجمال الدين المزى**، اور "**المسند الجامع**" **لبشار عواد معروف وجماعة سواه**)۔

۳- مصدر غیر اصلی: ان کتابوں کو کہتے ہیں جن کے مصنفین اپنی سند سے احادیث کا اخراج نہ کر کے دوسرے اصلی مصادر سے نقل کرتے ہیں، اور سند کے بغیر صرف متن کو نقل کرتے ہیں، اور منقول عنہ کتاب یا مصنف کے حوالہ پر اکتفار کرتے ہیں، جیسے: "**رياض الصالحين**" **للنووى**، "**مشكاة المصابيح**" **للخطيب التبريزى** اور "**الدر المنثور**" **للسيوطى** وغیرہ۔

آخر کی دونوں قسمیں چونکہ ذیلی مصادر ہیں اس لیے ان میں پائی جانے والی کسی حدیث کا حوالہ دیتے وقت یہ خیال رہے کہ ان میں محولہ اصل کتاب تک رسائی ممکن ہو تو مراجعت کے بعد اصل کتاب ہی کا حوالہ دیا جائے، بصورتِ دیگر ذیلی مصدر کے توسط سے اصل مصدر کا حوالہ بھی دیا جا سکتا ہے جس کی تعبیر یوں ہوگی: "**رواه سعيد بن منصور فى سننه كما فى التفسير لابن كثير، ج ../ ص ..**"۔ اردو میں اس طرح کی تعبیر ہوگی: "سعید بن منصور بحوالہ تفسیر ابن کثیر ج../ص.."۔

علم تخریج کے فوائد

علم تخریج حدیث کے فوائد بہت ہیں جنھیں درج ذیل نمبروں میں سمویا جاسکتا ہے:

۱-اس علم کی مدد سے طالب علم کسی ایک موضوع سے متعلق خاطر خواہ نصوصِ حدیث کو جمع کرنے پر قادر ہوسکتا ہے، بالفاظ دیگر حدیث کے اس ''متنی مکتبہ'' پر عبور حاصل کرسکتا ہے جو جوامع ،مسانید، سنن، معاجم اور مشیخات وغیرہ کی شکل میں منتشر ہے۔(انواع کتب احادیث پر گفتگو تاریخ تدوین حدیث کے باب میں گذر چکی ہے، وہاں دیکھی جاسکتی ہے)

۲-جمع شدہ نصوص کی اسانید کے پرکھنے اور اس فن کے مسلمہ اصولوں پر عمل کرتے ہوئے اسانید کی صحت وسقم کا فیصلہ کرنے کا ملکہ حاصل ہوتا ہے، بالفاظ دیگر ہمارا باحث اس کی مدد سے حدیث کے ''اسنادی مکتبہ'' پر عبور پا سکتا ہے جو علم اسماء الرجال کی مختلف انواع کی مختلف کتابوں میں موجود ہے۔(اسماء رجال کی کتب اور ان کی انواع کی تفصیل عنقریب آرہی ہے)

۳-احادیث کی اسانید ومتون میں پائے جانے والے ایسے الفاظ جن کے تلفظ میں غلطی کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں یا جن کا معنی واضح نہیں ہوتا ہمارا باحث اس فن کی مدد سے ان کے صحیح تلفظ کا ملکہ پانے کے ساتھ ان کے صحیح معانی کا ادراک کرسکتا ہے، یہ کام کتب انساب، کتب مؤتلف ومختلف، اور کتب غریب الحدیث وغیرہ کی مراجعت سے ممکن ہوتا ہے۔

۴-اس فن سے واقفیت طالب علم کو نص فہمی میں بھی بہت مدد دیتی ہے بایں طور کہ حدیث کا جو لفظ سامنے ہوتا ہے اس میں مختلف معانی اور تاویلات کا امکان ہوتا ہے، مگر جب ذخیرۂ حدیث سے اسکے مختلف الفاظ نکال کر مجموعی طور سے غور کیا جاتا ہے تو کوئی ایک معنی ومفہوم متعین ہوجاتا ہے، اس طرح نصوص کی باطل تاویلات سے ہمار طالب علم محفوظ رہتا ہے۔

یہ ایسے بنیادی فوائد ہیں کہ ان سے مزین رہنے والا فاضل تدریس، تصنیف، اور دعوت وتبلیغ ہر میدان میں کامیابی سے ہمکنار ہوگا، ان کے بغیر حدیثی ذخیرہ سے صحیح معنوں میں وہ استفادہ نہ کرسکے گا، اسی طرح باطل افکار ونظریات کا مقابلہ بھی اسکے ذریعہ کما حقہ انجام نہ پاسکے گا۔

اصولِ تخریج

اس میں شبہ نہیں کہ جس حدیث کی تخریج مطلوب ہوتی ہے اس کی متعدد صورتیں ہوسکتی ہیں:

کبھی تو وہ حدیث ہمارے سامنے سند و متن سمیت پوری موجود ہوتی ہے۔

کبھی متن کے ساتھ سند تو پوری نہیں ہوتی مگر اس کا اولین راوی مثلاً صحابی مذکور ہوتا ہے۔

کبھی اس کا صرف متن سامنے ہوتا ہے۔

کبھی اس کے متن کا صرف ایک ٹکڑا موجود ہوتا ہے۔

اور کبھی سرے سے حدیث کا لفظ غائب ہو کر صرف اسکا مفہوم اور مضمون سامنے ہوتا ہے۔

یہ اور ان کے علاوہ مختلف صوتوں کے اعتبار سے تخریج کے الگ الگ اصول ہیں:

پہلا اصول

اگر حدیث ہمارے سامنے مع سند و متن موجود ہو یا اس کے اولین راوی (صحابی) کے ذکر کے ساتھ موجود ہو تو اس سلسلہ میں درج ذیل انواعِ کتب کی مراجعت کی جائے گی:

۱- مسانید صحابہ: وہ کتب حدیث جن میں ایک صحابی سے مروی احادیث ایک جگہ جمع کردی گئی ہیں قطع نظر اس سے کہ وہ صرف ایک صحابی ہی کی روایات کے لیے مختص ہوں یا چند یا تمام صحابہ کی احادیث کے لیے، جیسے مسند ابی بکر صدیقؓ، مسند ابوداود طیالسیؒ، مسند احمدؒ۔

۲- معاجم صحابہ: وہ کتب جو اصلاً صحابہ کی مرویات کو غیر صحابہ کی مرویات (مراسیل) سے ممتاز کرنے کے لیے تصنیف کی گئی ہیں جن میں صحابہ کی ترتیب حروف ہجاء پر ہوتی ہے، اور ان میں ہر صحابی کی کل یا بعض مرویات کے اخراج کا اہتمام کیا گیا ہے، جیسے طبرانی کی ''معجم کبیر'' معاجم میں یہ سب سے وسیع ترین ہے، یا جیسے ابن قانع بغدادی کی ''معجم الصحابہ''۔

۳- کتب اطراف: ان کی حیثیت اگرچہ ذیلی مصدر کی ہے مگر تخریج حدیث میں

قدم قدم پر ان کی ضرورت پڑتی ہے۔

کتب اطراف ان کتابوں کو کہا جاتا ہے جن میں حدیث کے اصلی مصادر میں سے کسی ایک یا متعدد مصادر کی احادیث ایک خاص انداز سے مرتب کردی گئی ہیں، ان کی بنیادی ترتیب حروف ہجاء پر ہوتی ہے اس طرح کہ صحابہ کے اسماء کو حروف ہجاء پر مرتب کیا جاتا ہے، پھر اگر صحابی کثیر الحدیث یا کثیر شاگردوں والا ہوتا ہے تو اس کے شاگردوں کو بھی حروف ہجاء پر مرتب کرتے ہوئے ان کے طریق سے مروی احادیث ذکر کی جاتی ہیں، علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی شاگرد بھی کثیر تلامذہ والا ہو تو اس کی احادیث بھی اس کے تلامذہ کو حروف ہجاء پر مرتب کر کے لائی جاتی ہیں، الغرض ان کتابوں کا اصل مقصد حدیث کی متعدد اسانید کو اس طرح پیش کرنا ہوتا ہے کہ مدار اسناد واضح ہو کر سامنے آجائے، رہا متن حدیث تو اس کا صرف ایک طرف ہی مذکور ہوتا جس سے پورے متن کی جانب اشارہ ہو جائے، پورا متن ذکر نہیں کیا جاتا، کیوں کہ ان کتب میں مقصود بالذات اسانید ہی ہوتی ہیں نہ کہ متون، اسی لیے ایسی کتابوں کو کتب الاطراف کہا گیا۔

اس سلسلہ کی سب سے اہم کتاب حافظ جمال الدین مزی کی "**تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**" ہے جو صحاحِ ستہ اور ان کے مصنفین کی بعض دیگر حدیثی تصانیف کی احادیث کو اسانید سمیت پیش کرتی ہے۔

دوسری اہم کتاب حافظ ابن حجر کی "**اتحاف المهرة بأطراف العشرة**" ہے جس میں حافظ مزی ہی کے طرز پر حدیث کے دس اصلی مصادر کے اطراف ذکر کر کے ان کی متعدد اسانید کو پیش کیا گیا ہے وہ دس یہ ہیں: موطا امام مالک، مسند شافعی، مسند احمد، مسند دارمی، صحیح ابن خزیمہ، منتقیٰ ابن جارود، صحیح ابن حبان، مستدرک حاکم، مستخرج ابو عوانہ، شرح معانی الآثار للطحاوی، اور سنن دار قطنی، گنتی میں یہ کل گیارہ ہو گئیں اس لیے کہ صحیح ابن خزیمہ چوں کہ کامل نہیں تھی بلکہ اس کا صرف ایک چوتھائی حصہ ہی مصنف کو ملا اس لیے کتاب کا نام رکھتے وقت مصنف نے دس ہی کا ذکر کیا۔

مذکورہ بالا دونوں کتابیں طبع شدہ ہیں، ''تحفۃ الاشراف'' کے محقق نے اپنے تحقیقی عمل کے دوران بعض ایسے قیمتی اضافے کیے ہیں جن کی وجہ سے کتاب کی افادیت دو چند ہوگئی ہے، طلبہ کو چاہیئے کہ پہلے محقق کا مقدمہ اچھی طرح پڑھ کر سمجھ لیں، اور کتاب کے جو رموز مصنف کی جانب سے یا محقق کی جانب سے لگائے گئے ہیں انھیں ذہن نشیں کرلیں تاکہ کتاب سے استفادہ میں سہولت ہو، مولانا ابو اللیث صاحب خیرآبادی نے بھی اپنی کتاب ''**تخريج الحديث نشأته ومنهجيته**'' میں'' **تحفة الأشراف**'' کاتعارف کراتے ہوئے اس کتاب سے استفادہ کے طریقہ پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔

کتب اطراف ہی کی مانند وہ کتب بھی ہیں جن میں احادیث کا متن تو پورا مذکور ہوتا ہے مگر جن اصلی مصادر کی احادیث وہ نقل کرتی ہیں ان کے مختلف طرق واسانید کو بھی یکجا طور پر نقل کرنے کا التزام کرتی ہیں، مثلاً حافظ ابن کثیر کی ''**جامع المسانيد والسنن**''، اور دکتور بشار عواد اور ان کے رفقاء کی کتاب ''**المسند الجامع**''۔

واضح رہے کہ تخریجی عمل میں کتب اطراف یا ان کی مانند کتب کی حیثیت ریڑھ کی ہڈی کی سی ہے، اس لیے طالب علم کو اچھی طرح ان کے اسلوب اور طریقۂ استفادہ کو سمجھنا چاہیے، کیوں کہ تخریج اور نقد اسناد دونوں مراحل میں اگر ان کتابوں کا استعمال نہیں کیا گیا تو ان میں کمی رہ جانے کا قوی امکان ہے۔

دوسرا اصول

جب ہمارے سامنے حدیث کی سند بالکل نہ ہو بلکہ حدیث کا صرف متن ہو اس طرح کہ اس کا پہلا ٹکڑا مذکور ہو تو اس وقت حدیث کے پہلے ٹکڑے کی مدد سے ہی تخریج کی جاسکتی ہے، اور اس کے لیے وہ کتابیں معاون ہوں گی جن میں حدیث کی ایک یا چند کتب کی احادیث کو الف بائی ترتیب پر جمع کردیا گیا ہو جس کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے:

۱- **وہ کتابیں** جن میں شمولیت اور عموم کے ساتھ اصلی مصادر کی احادیث کو حروف

ہجاء پر مرتب کیا گیا ہے، جیسے حافظ سیوطی کی "جمع الجوامع" کی صرف پہلی قسم جو احادیث قولیہ کے لیے خاص ہے، کیوں کہ دوسری قسم احادیث فعلیہ سے متعلق ہے اور ان کی ترتیب مسانید صحابہ پر ہے لہٰذا وہ پہلے اصول کے مطابق تخریج میں معاون ہوگی۔

یا جیسے سیوطی ہی کی "الجامع الصغیر"، جس میں مختصر اور جامع متون کو حروف ہجاء پر جمع کیا گیا ہے، بعد میں علامہ سیوطی نے اس میں کچھ اضافے کیے جو "زيادة الجامع الصغير" سے موسوم ہیں، یہ تینوں کتابیں اگر چہ ذیلی مصادر ہیں مگر اصلی مصادر تک رہنمائی میں بہت اہم کردار ادا کرتی ہیں، تینوں طبع ہو چکی ہیں، اور اس وقت تینوں ایک مجموعہ میں "جامع الأحاديث الكبير" کے نام سے بھی چھپ چکی ہیں۔

۲- وہ کتابیں جو لوگوں کے درمیان زباں زد احادیث کی تحقیق وتخریج کے لیے تصنیف کی گئی ہیں، اس طرح کی کتابیں عموماً تحقیق طلب احادیث کو ان کے پہلے ٹکڑوں کو الف بائی ترتیب پر ہی مرتب کرتی ہیں، ان کتابوں سے جہاں حدیث کے مصادر کا علم ہوتا ہے وہیں احادیث کی اسنادی حیثیت یعنی ان کا ضعیف یا قوی ہونا بھی معلوم ہو جاتا ہے، جیسے:

(الف) حافظ سخاوی (م سنہ ۹۰۲ھ) کی "**المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**"۔

(ب) علامہ اسماعیل بن محمد عجلونی (م سنہ ۱۱۶۲ھ) کی "**كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**"، وغیرہ۔

۳- وہ کتابیں جو اصلی مصادر حدیث میں سے ایک یا ایک سے زائد احادیث کی الف بائی ترتیب پر فہرست سازی کا کام انجام دیتی ہیں، اس طرح کی فہرستیں بہت ہیں، بعض کسی ایک کتاب سے متعلق ہیں اور بعض ایک سے زائد کتابوں سے متعلق، اور اب تو جتنی بھی حدیث کی کتابیں نئے انداز سے شائع ہو رہی ہیں سب کے آخر میں ایک فہرست ضرور لگی ہوتی ہے جس میں احادیث کو ان کے ابتدائی اطراف پر الف بائی طریقہ پر مرتب کر کے صفحہ نمبر یا حدیث نمبر کا حوالہ دیا گیا ہوتا ہے۔

اور آخر میں تو سعید بن بسیونی زغلول کی تیار کردہ ایک فہرستِ عظیم شائع ہوئی جس میں سیکڑوں حدیثی مصادر کی یکجائی فہرست سازی کردی گئی ہے، اور ہنوز اس میں اضافہ کا منصوبہ بھی ہے، اس فہرستِ عظیم کا نام ہے "**موسوعة أطراف الحديث**"۔

واضح رہے کہ اس طرح کی فہارس بہت سے ایسے لوگ بھی تیار کرتے ہیں جن کا مقصد محض کاروبار اور پیشہ ہوتا ہے جن میں احساسِ ذمہ داری کم پایا جاتا ہے اس لیے بعض دفعہ کسی کتاب میں حدیث کے ہوتے ہوئے بھی فہرست سے وہ چھوٹ جاتی ہے، اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث کے طرف کا جو لفظ باحث کے سامنے ہے زیر مطالعہ کتاب میں وہ اس کے متبادل دوسرے لفظ سے ہوتی ہے جس تک باحث کی رسائی نہیں ہو پاتی۔

ان فہارس کی مدد سے جب باحث کسی ایک اصلی مصدر تک پہونچ جائے گا تو چوں کہ وہاں حدیث کا لفظ اور سند بھی ہوگی اس لیے اب اس کو کتبِ اطراف کی مراجعت سے مطلوبہ حدیث کے اور بھی مصادر اور حدیث کے مختلف طرق والفاظ تک پہونچنا آسان ہوجائے گا۔

تیسرا اصول

اگر ہمارے سامنے حدیث کا پورا متن یا اس کے بعض اہم الفاظ ہوں تو اس کی تخریج کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اس حدیث کے ایسے الفاظ جو کسی اعتبار سے اہمیت کے حامل ہیں انھیں منتخب کرلیا جائے پھر ان کے مادّوں (مآخذ اشتقاق) کی مدد سے لغوی معاجم کی طرح "**المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**" کی مراجعت کی جائے۔

یہ ایک عظیم فہرست ہے جو نو اصلی مصادر: کتب ستہ، موطأ مالک، مسند احمد اور سنن دارمی کی عظیم خدمت ہے، اسے مستشرقین کی ایک جماعت نے آرینت جان فنسنک کی رہنمائی میں تیار کیا ہے، قطع نظر اس سے کہ اتنے مشکل اور دقت طلب کام کی تیاری کے پیچھے مستشرقین کا مقصد کیا تھا؟ اس میں شبہ نہیں کہ علمی دنیا پر یہ ایک احسان ہے جس کے ذریعہ ذخیرۂ حدیث کے ایک بڑے حصہ سے استفادہ کرنا آسان ہوگیا ہے۔

اس کے تفصیلی تعارف کی گنجائش تو نہیں ہے تاہم اتنا ذہن نشیں رہے کہ اصل ترتیب لغوی معاجم کی طرح الف با، تا، پر رکھی گئی ہے، بایں طور کہ حدیث میں جو الفاظ اہمیت کے حامل ہوں، ایسے نہ ہوں جن کی ضرورت کلام میں ہمہ وقت پڑا کرتی ہے جیسے ''قال'' اور ''فی'' وغیرہ، ان اہم کلمات کو لغوی مادوں کے تحت مرتب کر دیا گیا ہے، پھر ان کے سامنے حدیث کے ان ٹکڑوں کو ذکر کر دیا گیا ہے جن میں وہ لفظ آیا ہوا ہے، پھر ان نو مصادر میں جہاں کہیں وہ ٹکڑا یا اس کے مشابہ موجود ہے اس کا حوالہ نمبروں کی شکل میں دے دیا گیا ہے۔

الفاظ کی ترتیب کچھ اس طرح ہے کہ پہلے اس مادہ کے ثلاثی مجرد سے فعل ماضی کے صیغوں کی اسی ترتیب کے ساتھ جو علم صرف میں ہوا کرتی ہے، پھر فعل مضارع کے صیغے، پھر فعل امر، پھر اسم فاعل، پھر اسم مفعول، پھر مجرد کی طرح مزید کے افعال اور ان کے صیغے، پھر اس مادہ سے دیگر اسمار معانی و مشتقات وغیرہ۔

کتابوں کے حوالے کے لیے تصریح کے بجائے رموز کا استعمال کیا گیا ہے، مثلاً صحیح بخاری کے لیے خ، مسلم کے لیے م، وغیرہ، یہ رموز معجم مفہرس کے ہر صفحہ پر نیچے درج ہیں تا کہ کتاب کے تعین میں ناظر کو پریشانی نہ ہو، حدیث کے مواقع کی نشان دہی اس طرح کی جاتی ہے کہ کتاب کے رمز کے معاً بعد اس مرکزی عنوان (مثلاً: الصلاۃ، الزکاۃ) کی تصریح ہوتی ہے جس میں وہ حدیث موجود ہوتی ہے، اس کے بعد ایک نمبر دیا جاتا ہے وہ اس مرکزی عنوان کے ذیلی ابواب میں سے کسی باب کا نمبر ہوتا ہے، علاوہ موطأ مالک اور صحیح مسلم کے کہ ان کے مرکزی عناوین کے نام کے بعد جو نمبر دیئے جاتے ہیں وہ اس مرکزی عنوان میں مذکورہ احادیث میں سے کسی حدیث کے ہوتے ہیں۔

اور علاوہ مسند احمد کے کہ اس کے حوالہ کا طریقہ یہ اختیار کیا گیا ہے کہ مسند کے رمز کے معاً بعد دو نمبر دیئے جاتے ہیں ایک جلی اور ایک باریک، جلی نمبر جلد کا اور باریک نمبر صفحہ کا ہوتا ہے، اس طرح حدیث جتنے مواضع میں ہوتی ہے سب کی نشاندہی کر دی جاتی ہے، اب باحث کا کام ان کی مدد سے اصل مصادر تک پہونچنا رہ جاتا ہے۔

اور جب ایک یا متعدد مصادر تک باحث کی رسائی ہو جائے گی تو وہاں اسے حدیث کی سند اور متن دونوں ملیں گے، پھر رجال اسناد کی مدد سے وہ ''کتب اطراف'' کی بھی مراجعت کر سکتا ہے جہاں اسے اور بھی حوالے اور حدیث کی متعدد سندیں اور طرق یکجا مل جائیں گے جن کی مدد سے اگلا کام (نقدِ اسناد) آسان ہو جائے گا۔

چوتھا اصول

اور اگر ہمارے سامنے نہ تو حدیث کی سند ہو اور نہ ہی اس کا متن، بلکہ حدیث کا مضمون ذہن میں ہو تو اس وقت مذکورہ بالا تینوں طرق سے کام نہیں چلے گا، بلکہ ان کتابوں کی مراجعت کرنی پڑے گی جن کی بنیادی ترتیب ابواب علمیہ پر ہوتی ہے، چنانچہ اس طریقہ میں درج ذیل انواع کتب معاون ہوں گی:

(۱) موطآت و مصنفات۔ (۲) جوامع۔
(۳) مستخرجاتِ جوامع۔ (۴) مستدرکاتِ جوامع۔
(۵) سنن۔ (۶) مستخرجاتِ سنن۔
(۷) مستدرکاتِ سنن۔ (۸) کسی ایک موضوع سے متعلق اجزاء حدیثیہ۔
(۹) کتبِ زوائد۔ (۱۰) کتبِ جمع یعنی دو یا دو سے زائد کتب کے یکجائی مجموعے۔

(۱۱) موضوعات علمیہ پر تیار شدہ فہارس جن میں ''مفتاح کنوز السنۃ'' سب سے زیادہ اہم اور جامع ہے۔

ان انواع کتب کی تعریفات ''تاریخ تدوین حدیث'' کے باب میں گذر چکی ہیں، وہاں دیکھ لی جائیں، البتہ اس جگہ موضوع وار فہرستوں میں سے صرف '' مفتاح کنوز السنۃ'' کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

''**مفتاح کنوز السنۃ**'': یہ ایک جلد میں ایک ایسی فہرست ہے جو ''دریا بہ کوزہ''، یا

''بہ قامت کہتر، بہ قیمت بہتر'' کی صحیح مصداق بننے کی لائق ہے، یہ بھی ان ہی مستشرقین کی تیار کردہ ہے جنھوں نے ''**المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى**'' تیار کی ہے، خوش قسمتی سے دونوں کتابوں کی تیاری میں مشہور محقق دکتور فوٴاد عبدالباقی مرحوم بھی شامل تھے، جنھوں نے ان کو عربی زبان میں شائع کرا کر مشرقی علمائے اسلام کو بھی فائدہ اٹھانے کا موقع فراہم کر دیا، فرحمہ اللہ وجزاہ خیرالجزاء۔

یہ کتاب اپنی معمولی جسامت کے باوجود حدیث کے چودہ اصلی مصادر سے باحث کو مربوط کر دیتی ہے جن کے اسماء یہ ہیں:

۱-صحیح امام بخاری۔	۲-صحیح امام مسلم۔
۳-سنن ابوداود۔	۴-جامع ترمذی۔
۵-سنن نسائی۔	۶-سنن ابن ماجہ۔
۷-موطأ امام مالک۔	۸-مسند احمد بن حنبل۔
۹-مسند ابوداود طیالسی۔	۱۰-سنن دارمی۔
۱۱-مسند زید بن علی۔	۱۲-سیرت ابن ہشام۔
۱۳-مغازی واقدی۔	۱۴-طبقات ابن سعد۔

کتاب کی ترتیب موضوعات علمیہ پر ہے، بایں طور کہ مذکورہ بالا مصادر کی تمام احادیث کے مضامین کی نمائندگی کرنے والے الفاظ کو حروف ہجاء پر مرتب کر دیا گیا ہے، اور پھر اس موضوع کے ذیلی مسائل کی تفصیل کرتے ہوئے ایک ایک مسئلہ سے متعلق مصادر حدیث میں جو کچھ مواد ہے ان کی جانب رہنمائی کی گئی ہے، خاص بات یہ ہے کہ نہ صرف مضامین بلکہ تاریخِ اسلام کی اہم شخصیات جن کے متعلق نصوص حدیث میں کچھ مواد ہے ان کو بھی فہرست میں شامل کیا گیا ہے، مثلاً حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے متعلق جو کچھ بھی مواد مذکورہ بالا مصادر میں ہے یہ کتاب ایک نظر میں آپ کے سامنے پیش کر دیتی ہے۔

کتاب کی اہمیت وجامعیت سے متعلق مشہور محقق محدث وادی نیل شیخ احمد محمد شاکر

رحمہ اللہ اپنے مقدمہ میں یوں رقم طراز ہیں:

”وقد رتب الأستاذ ونسنک کتابه علي المعاني والمسائل العلمية، والأعلام التأريخية ، وقسم کل معنى أو ترجمة إلى الموضوعات التفصيلية المتعلقة بذلک، ثم رتب عناوين الکتاب علیٰ حروف المعجم ، واجتهد في جمع ما يتعلق بکل مسألة من الأحاديث والآثار الواردة فی هذه الکتب“.

اختصار کی غرض سے اس کتاب میں بھی حوالوں کے لیے رموز ہی کا استعمال کیا گیا ہے جن کی وضاحت کتاب کے شروع میں کر دی گئی ہے۔

اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے ذریعہ کسی موضوع پر کتاب لکھنے والے فاضل کو بڑی آسانی سے وافر مقدار میں نہ صرف مواد میسر ہو جاتا ہے بلکہ کتاب کا خاکہ بھی اس کی مدد سے تیار کیا جا سکتا ہے، مثال کے طور پر دیکھئے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے متعلق ''مفتاح کنوز السنۃ'' کے صفحات ۳۵۷ تا ۳۶۱؛ جن میں کثیر تعداد میں ذیلی عناوین لگاتے ہوئے ان سے متعلق مواد کی نشان دہی کی گئی ہے، ان پانچ صفحات سے بھی کم جگہ گھیرنے والے اشارات کی مدد سے سیرت فاروقی پر ایک ضخیم جامع کتاب تیار کی جا سکتی ہے جو آپ کی زندگی کے ہر پہلو کو محیط ہوگی۔

تخریج حدیث کے اس اصول کو استعمال کرنے کے لیے باحث کو سب سے پہلے مطلوبہ حدیث کا مضمون مستحضر کرتے ہوئے اس کے مرکزی عنوان (کتاب)، پھر اس کے ذیلی عنوان (باب) کا تعین کرنا ہوگا، اس کے بعد مذکورہ بالا اقسامِ کتب کی مراجعت سے وہ کہیں نہ کہیں اپنی مراد پالے گا، بعض دفعہ مطلوبہ حدیث ایک سے زائد موضوعات سے متعلق ہوتی ہے اس لیے اگر ایک باب میں نہ ملے تو دوسرے میں تلاش کرنا چاہیے۔

اس طریقۂ تخریج سے ایک بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی جگہ باحث کو اپنے موضوع سے متعلق متعدد احادیث مل جاتی ہیں جن کے الفاظ اگرچہ مختلف ہوتے ہیں مگر مضمون میں

اشتراک ہوتا ہے، برخلاف گذشتہ طرق تخریج کے ان کے استعمال سے عموماً ایک ہی حدیث اور اس کے طرق والفاظ تک رسائی ہوسکتی ہے۔

پھر جب باحث کو ایک یا چند احادیث ان کے مصادر اصلیہ میں مل جائیں گی تو اس کے لیے یہ بھی ممکن ہوگا کہ وہ ان احادیث کی اسانید کے سہارے کتب اطراف کی مراجعت کرکے اس کے اور بھی طرق اور ان کے اختلافات پر واقفیت حاصل کرلے تاکہ اسے سند پر حکم لگانے میں سہولت ہو۔

پانچواں اصول

ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ ہم مذکورہ بالا چاروں اصول اپنانے کے باوجود بھی اپنی مطلوبہ حدیث تک نہ پہونچ پائیں، اس صورت میں اگر حدیث سند ومتن سمیت ہمارے سامنے موجود ہو تو چاہیے کہ ہم اس کی سند اور متن میں غور کرکے کوئی ایسا خاص وصف منتزع کریں جس وصف کو ہی پیش نظر رکھ کر حضرات محدثین کرام نے کچھ کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، پھر ان کتابوں کی مراجعت کریں، مثال کے طور پر:

سند سے متعلق

۱- ہم نے دیکھا کہ حدیث کی سند رسول اللہ ﷺ سے ہوکر اللہ تبارک وتعالیٰ تک پہونچتی ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیثِ قدسی ہے، چنانچہ ان کتب کی جانب رجوع کیا جاسکتا ہے جو احادیث قدسیہ ہی کے لیے مخصوص ہیں، جیسے:

(الف) "مشكاة الأنوار" للشیخ محی الدین ابن عربی اندلسی (م ۶۳۸ھ)، اس میں ایک سو ایک احادیث قدسیہ مصنف کی اپنی سند سے مذکور ہیں۔

(ب) "الإتحافات السنية في الأحاديث القدسية" لعبدالرؤف المناوی (م ۱۰۳۱ھ)، اس میں دوسو تہتر (۲۷۳) احادیث ہیں۔

(ج) احادیث قدسیہ کا سب سے بڑا مجموعہ شیخ محمد بن محمود مدنی کی تالیف ہے، اس کا بھی نام "**الاتحافات السنية فی الأحاديث القدسية**" ہے، اس میں (۸۶۳) احادیث بغیر سند کے مذکور ہیں مگر مصنف نے باضابطہ مصادر اصلیہ کا حوالہ دے دیا ہے۔

۲- یا ہم نے دیکھا کہ سند کے رجال سارے کے سارے کسی ایک وصف میں مشترک ہیں، مثلاً سب فقہاء ہیں، یا سب مدنی ہیں وغیرہ، یا سب نے کسی خاص نوعیت یا عمل کا التزام کرتے ہوئے حدیث کو روایت کیا ہے، تو اس صورت میں کتبِ "مسلسلات" کی مراجعت کی جا سکتی ہے، جیسے:

(الف) "**المسلسلات الکبریٰ**" للسیوطی (م۹۱۱ھ)۔

(ب) "**المناهل السلسلة فی الأحاديث المسلسلة**" جس میں دوسو بارہ (۲۱۲) احادیث سند سمیت مذکور ہیں۔

۳- یا ہم نے دیکھا کہ سند میں کہیں کوئی راوی مبہم طور پر مذکور ہے تو اس صورت میں "مبہمات" کی تعیین کے لیے جو کتابیں تصنیف کی گئی ہیں ان کی مراجعت سے فائدہ ہوگا، اس سلسلہ کی سب سے جامع کتاب ولی الدین ابو زرعہ عراقی (م ۸۲۶ھ) کی کتاب "**المستفاد من مبهمات المتن والإسناد**" ہے۔

۴- یا ہم نے دیکھا کہ سند کا آخری راوی جو "**قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا**" کہہ رہا ہے وہ تابعی ہے جس کا تابعی ہونا کسی ذریعہ سے معلوم تھا تو سمجھا گیا کہ حدیث مرسل ہے، چنانچہ ان کتابوں کی مراجعت کی جائے گی جو صرف مرسل احادیث کو ہی جمع کرتی ہیں، مثلاً: امام ابوداود سجستانی رحمہ اللہ کی "**کتاب المراسیل**"۔

متن سے متعلق

۱- یا ہم نے حدیث کے متن میں غور کیا تو پتہ چلا کہ وہ قرآن کریم کی کسی نص صریح سے معارض ہے، یا سنتِ مشہورہ کے خلاف ہے، یا عقل سلیم اس کا ابار کرتی ہے، یا مسلمہ

تاریخی حقائق سے میل نہیں کھاتی یا اس کے الفاظ یا معنی میں اس قدر لچر پن ہے کہ اس کا صدور آں حضرت ﷺ کی شانِ عالی سے بعید معلوم ہوتا ہے تو یہ سب کچھ اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ کہیں حدیث موضوع تو نہیں؟ چنانچہ ہم خاص ان کتابوں کی مراجعت کر سکتے ہیں جو موضوع احادیث کی تحقیق کی لیے تصنیف کی گئی ہیں، کچھ اہم کتب درج ذیل ہیں:

(الف) "الموضوعات الکبریٰ" لابن الجوزی (م ۵۹۷ھ)، مصنف اپنی سند سے احادیث کا اخراج کر کے ان کے موضوع ہونے کی وضاحت فرماتے ہیں، وضع کا حکم لگانے میں ابن جوزی متشدد مانے گئے ہیں اس لیے باحث کو چاہیے کہ وہ دیکھ لے کہ دیگر ناقدین بھی ان کی موافقت کرتے ہیں یا نہیں۔

(ب) "اللآلی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة" للحافظ السیوطی (م ۹۱۱ھ)، اس کتاب کی حیثیت ابن جوزی کتاب پر نظر ثانی کی ہے، چنانچہ اکثر و بیشتر تو ابن جوزی کی موافقت کرتے اور بہت سی احادیث کے تعلق سے ابن جوزی سے اختلاف بھی کرتے نظر آتے ہیں۔ دونوں کتابوں کی ترتیب علمی مضامین پر ہے۔

(ج) "تنزیه الشریعة المرفوعة عن الأخبار الشنیعة الموضوعة" یہ کتاب اپنے موضوع پر جامع ترین کتاب ہے، اور اس کے مصنف وضع کا حکم لگانے میں معتدل و متوازن مزاج کے حامل ہیں، باحثین کو اس کتاب کی مراجعت ضرور کرنی چاہیے۔

(د) "الأسرار المرفوعة فی الأخبار الموضوعة" لملا علی القاریٔ الحنفی (م ۱۰۱۴ھ) جو موضوعات کبیر سے معروف ہے، ان ہی کی ایک اور بھی کتاب ہے "المصنوع فی معرفة الحدیث الموضوع" جو موضوعات صغیر سے معروف ہے۔

۲ - یا ہم نے دیکھا کہ متن کا تعلق امثال (کہاوتوں) سے ہے تو ہم ان کتب کی مراجعت کر سکتے ہیں جو صرف ان احادیث کو جمع کرتی ہیں جن میں نبی کریم ﷺ نے کسی کہاوت کا استعمال فرمایا ہو، مثلاً:

۱- کتاب الأمثال لأبی عبید القاسم بن سلام (م ۲۲۴ھ)۔

۲- كتاب الأمثال لأبي الحسن علي بن سعيد العسكري (م ۳۰۵ ھ)۔
۳- كتاب الأمثال لأبي محمد الرامهرمزي (م ۳۶۰ھ)۔

سند و متن دونوں سے متعلق

یا ہم نے دیکھا کہ حدیث کی ظاہری سند تو ٹھیک ہے، اس کے رجال ثقہ لوگ ہیں، مگر کسی ذریعہ سے ہمیں پتہ چلا کہ اس میں کوئی باطنی علت ہے، یہ علت سند میں بھی ہوسکتی ہے اور متن میں بھی، یا بعض علامات سے اس کے معلول ہونے کا شبہ ہوا تو اس وقت ہم خاص ان کتب کی مراجعت کرسکتے ہیں جو اسانید و متون کی علتیں ہی بیان کرتی ہیں، اور ان کے مصنفین اپنی سند سے احادیث روایت کرتے ہیں، مثلاً: امام ترمذی کی ''کتاب العلل الکبیر''، ابن ابی حاتم کی ''علل الحدیث''، اور امام دارقطنی کی ''العلل الکبریٰ''۔

ایک ضروری تنبیہ

واضح رہے کہ تخریج حدیث کے یہ پانچ اصول جو بیان کے گئے ہیں وہ درحقیت ان مصادر کے تعلق سے ہیں جو ان اصولوں کے تحت آسکتے ہیں، جب کہ حدیثی مکتبہ میں کچھ ایسی کتابیں بھی موجود ہیں جو ان اصولوں میں سے کسی بھی اصول کے تحت نہیں آتیں کیوں کہ ان کے مصنفین نے کیف ما اتفق احادیث کا اخراج کیا ہے، کسی خاص نہج کی پابندی نہیں کی ہے، ان سے استفادہ کا طریقہ صرف یہ ہے کہ ایک طرف سے کتاب کی ورق گردانی اور تتبع کیا جائے، اور اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بسا اوقات ان میں کوئی حدیث ایسی بھی ہوسکتی ہے جو مذکورہ انواع کتب میں نہ آسکی ہو، اگرچہ اس زمانہ میں یہ بعید ہے کیوں کہ اب ممکنہ حد تک جملہ مصادرِ حدیث پر حاوی ترین فہارس تیار کرنے کا رواج چل پڑا ہے، اور کمپیوٹر نے تو اس کام کو آسان سے آسان تر بنا دیا ہے، اس لیے جن کتب کا کوئی خاص نہج نہیں ہوتا ان کی بھی احادیث فہارس شاملہ کی مدد سے پائی جاسکتی ہیں۔

البتہ یہ حقیقت ضرور پیش نظر رہنی چاہیے کہ ہر طریقۂ تخریج میں جہاں کچھ خوبیاں ہیں وہیں کچھ کمیاں بھی ہیں، یعنی ہر طریقہ تخریجی راہ میں کچھ دور چل کر باحث کا ساتھ چھوڑ دیتا ہے اس لیے عقل مند باحث صرف کسی ایک طریقۂ تخریج پر قناعت نہیں کرتا بلکہ جملہ طرق کا استعمال کرتے ہوئے تخریج کرتا ہے، تاکہ اس کا تخریجی عمل مضبوط ترین اور حاوی ترین ہو سکے، اور آخر کار اس کی جانب سے حدیث پر لگایا جانے والا حکم پختہ اور مضبوط رہے۔

تخریج شدہ مواد کی تشکیل

رہ گیا کام تخریج شدہ مواد کی تشکیل کا تو اس کے تین انداز ہو سکتے ہیں:

۱۔ مختصر اسلوب: اگر باحث کا مقصد صرف اتنا بتانا ہو کہ یہ حدیث کن کن مصادر میں ہے؟ تو تخریج سے حاصل شدہ مواد کو مختصراً قلم بند کرے، بایں طور کہ اس میں صرف محولہ کتاب کا نام، مرکزی عنوان اور ذیلی عنوان کے ساتھ لکھ دے، اگر اس کتاب میں حدیثوں کی نمبرنگ ہو تو حدیث نمبر بھی لکھ دے، اگر محولہ کتاب مضامین علمیہ کے علاوہ پر ہو تو صرف جلد نمبر، صفحہ نمبر لکھ دے، ہاں حدیث نمبر اگر موجود ہو تو وہ بھی لکھے، متعدد مصادر کی صورت میں مضبوط ترین مصدر کو پہلے لکھے، پھر جو اس سے کم حیثیت کا ہو علیٰ ہذا القیاس، اگر محدثین میں سے کسی نے حدیث کا درجہ بیان کیا ہو تو اجمالاً اسے بھی ذکر کر دے، مثلاً حدیث انس رضی اللہ عنہ "**لا يؤمن أحدكم حتىٰ يحب لأخيه ما يحب لنفسه**" کی تخریج کے بعد جو مواد اکٹھا ہوا اس کی تشکیل اس طرح کرے:

> "**أخرجه البخاری (الإيمان/ باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، رقم ۱۳). ومسلم (الإيمان/ باب الدليل علىٰ أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه إلخ ، رقم ۱۷، ۲۷). والترمذی (القيامة/ باب رقم ۵۹ بدون ترجمة، رقم ۲۵۱۵). والنسائی (الإيمان/ باب علامة الإيمان، رقم**

۵۰۱۶). وابن ماجه (المقدمة/ باب فی الإيمان ، رقم ٦٦)، وأحمد (۱۷٦/۳، ۲۰٦). وقال الترمذی: حسن صحيح.

اس کو اور بھی مختصر کرنا چاہیں تو یوں بھی لکھ سکتے ہیں:

"رواه البخاری فی الإيمان (۱۳)، ومسلم فی الإيمان (۷۱، ۷۲) والترمذی فی القيامة (۲۵۱۵)، والنسائی فی الإيمان (۵۰۱٦)، وابن ماجه فی المقدمة (٦٦). وقال الترمذی: حسن صحيح.

۲- متوسط اسلوب: اگر مقصد یہ ہو کہ حدیث کے مصادر کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ متعدد مصادر میں اسکی مختلف سندوں کے مدار اور اس الفاظ کا اختلاف بھی سامنے آجائے تو درمیان اسلوب اختیار کرے، بایں طور کہ مختصر اسلوب کی طرح جملہ مصادر اور ان کے ذیلی مقامات کا ذکر کرنے کے بعد آگے اس طرح کی عبارت لکھ دے:

"...كلهم بطرقهم المختلفة عن قتادة، عن أنس، عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم مثله بزيادة : "والذی نفسی بيده" فی أول الحديث، و زيادة "المسلم" بعد "لأخيه" و "من الخير" فی آخر الحديث فی بعض الطرق. وقال الترمذی: حسن صحيح".

۳- مفصل اسلوب: اور اگر مقصد حدیث کی مکمل تحقیق اور اس کے جملہ طرق والفاظ کو تفصیل سے پیش کرنا ہو تو مفصل طریقہ اپنانا چاہیے بایں طور کہ مصادر کے مصنفین کی ترتیب زمانی کا خیال کرتے ہوئے ایک ایک کی الگ الگ سند کو اس راوی تک پہونچائے جس پر دوسری سند آکر ملتی ہو، پھر سب کو جمع کرتا ہوا آخری مدارِ اسناد پر پہونچا کر سند کو رسول اللہ ﷺ تک پہونچا دے، اس دوران مختلف مصادر وطرق میں اگر مطلوبہ حدیث کا لفظ کچھ مختلف ہو تو اس کی بھی وضاحت کردے۔

فصلِ دوم
نقدِ اسناد: اصول و تطبیق

نقدِ اسناد کی حقیقت

نقدِ اسناد کا مطلب یہ ہے کہ سلسلۂ سند کے تمام رجال کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے بایں طور کہ کتب رجال کی مدد سے ہر ایک کے متعلق یہ معلوم کیا جائے کہ وہ ثقہ ہے یا ضعیف؟ پھر اس کے ضعیف یا ثقہ کہے جانے کی کیا بنیاد ہے؟ راوی کا اس شخص سے جس سے وہ حدیث روایت کر رہا ہے سماع یا لقاء ثابت ہے یا نہیں جس کی بناء پر سند کے اتصال و انقطاع کا فیصلہ ہوتا ہے، اور یہ اطمینان کرلیا جائے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ کوئی راوی مدلّس ہو اور عنعنہ کے ساتھ روایت کر رہا ہے، یا سرے سے اپنے مروی عنہ کا زمانہ پایا ہی نہیں اور ڈھٹائی کی ساتھ صیغۂ سماع سے روایت کر رہا ہے، یہ بات راویوں کی تاریخ ولادت و وفات جاننے سے حاصل ہوسکتی ہے، یا علماء جرح وتعدیل کی تصریحات سے کہ فلاں راوی نے فلاں راوی سے حدیث سنی ہے یا نہیں سنی ہے۔

اسی طرح نقدِ حدیث کے ماہرین جو اسانید ومتون کے علتوں سے واقف ہوتے ہیں اور ان علتوں کا ادراک ہر محدث کے بس میں نہیں ہوتا ان کی کتابوں کا وسعت و گہرائی سے مطالعہ کر کے یہ معلوم کرنا بھی ضروری ہے کہ حدیث کسی باطنی علت یا شذوذ کا شکار نہیں ہے۔

نقدِ اسناد کی نزاکت

نقدِ اسناد کا کام بہت نازک اور مشکل ہے، اسی وجہ سے حافظ ابن صلاحؒ (م ۶۴۳ھ)

نے اپنی کتاب "معرفة أنواع علم الحديث" معروف بہ "مقدمۂ ابن الصلاح" میں حدیثوں پر حکم لگانے کا حق صرف متقدمین ائمۂ حدیث اور نقادِ حدیث کو دیا ہے، اور اپنے دور (ساتویں صدی ہجری) یا اس کے بعد کے علماء کو یہ حق نہیں دیتے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"إذا وجدنا فيما يُروىٰ من أجزاء الحديث وغيرها حديثًا صحيح الإسناد ولم نجده فی أحد الصحيحين ، ولا منصوصًا علىٰ صحته فی مصنفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة ؛ فإنا لا نتجاسر علىٰ جزم الحكم بصحته ، فقد تعذر فی هذه الأعصار الاستقلال بإدراک الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد؛ لأنه ما من إسناد من ذلک إلا وتجد فی رجاله من اعتمد فی روايته علىٰ ما فی كتابه عريًّا عما يُشترط فی الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان، فآل الأمر إذاً فی معرفة الصحيح والحسن إلىٰ الاعتماد علىٰ ما نص عليه أئمة الحديث فی تصانيفهم المعتمدة المشهورة.اهـ. (مقدمة ابن الصلاح ص ۱۹)

جب ہم حدیثی "اجزاء" جیسے غیر مشہور مجموعوں میں کوئی حدیث پائیں جس کی سند بظاہر صحیح ہو، نہ تو وہ صحیحین میں سے کسی میں ہو اور نہ ہی حدیث کی مشہور و متداول کتب میں سے کسی میں اس کی صحت کی تصریح کی گئی ہو تو ہم اس کی صحت کا حکم لگانے کی جسارت نہیں کریں گے، کیوں کہ اس زمانے میں محض سند کی بنا پر صحیح کی معرفت دشوار ہوگئی ہے، وجہ یہ ہے کہ اس طرح کی غیر مشہور کتب میں جو بھی صحیح سند نظر آئے گی اس کے رواۃ میں کوئی نہ کوئی ایسا شخص ضرور ہوگا جس نے اس حدیث کی روایت میں اپنے نوشتہ پر اعتماد کیا ہوگا اور جس درجہ کی حفاظت و احتیاط ہونی چاہیے اس میں نہیں برتی گئی ہوگی، اس لیے صحیح اور حسن کی معرفت کے سلسلہ میں قابلِ اعتماد وہی

تصریحات ہوں گی جو ائمۂ حدیث نے اپنی معتمد مشہور اور متداول کتب میں
فرمائی ہیں کیوں کہ وہ کتب اپنی شہرت کی بناء پر تغیر وتحریف سے محفوظ ہیں۔

یہ احتیاط حافظ ابن صلاح رحمہ اللہ نے اس کام کی نزاکت اور حساسیت کی بناء پر اختیار فرمائی ہے، ورنہ اس میں شبہ نہیں کہ اگر کوئی شخص ذخیرۂ حدیث پر وسیع نظر رکھتا ہو، محدثین کرام کے طریقۂ نقد اور اصولِ جرح وتعدیل پر بصیرت کے ساتھ حاوی ہو، نیز اسانید ومتون میں پائی جانے والی علل کے شناخت کا اسے ملکہ حاصل ہو جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ حدیثوں پر حکم لگانے کا اسے حق نہ ہو۔

بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ خود حافظ ابن صلاح کے معاصرین میں بعض حضرات ہیں جنھوں نے ان احادیث پر صحت وسقم کا حکم لگایا ہے جن کے متعلق متقدمین سے کوئی بھی حکم منقول نہیں تھا، مثلاً ابو الحسن علی بن القطان فاسی (م ۶۲۸ھ) نے اپنی کتاب "**بیان الوهم والإیهام**" میں، حافظ ضیاء الدین مقدسی (م ۶۴۳ھ) نے اپنی کتاب "**المختارة**" میں، اور حافظ منذری (۶۵۶ھ) نے اپنی کتاب "**الترغیب والترهیب**" وغیرہ میں بکثرت احادیث پر نقد اسناد کے اصول کی روشنی میں حکم لگایا ہے۔

واضح رہے کہ تصحیح وتحسین وغیرہ کا دروازہ ابن صلاح نے ساتویں صدی ہجری میں بند کر دیا جو تاریخ اسلام کی ممتاز علمی صدی مانی جاتی ہے، جو ابن القطان جیسے نقاد حدیث کی ایک بڑی تعداد سے مالا مال تھی، تو بھلا چودھویں اور پندرھویں صدیوں کی کیا حیثیت؟ جن میں دو چار قواعدِ محدثین کی جان کاری حاصل کر کے احادیث نبوی کے ذخیرہ پر دھاوا بولنے والے افراد اور پارٹیوں کی کمی نہیں ہے، جو نہ صرف ان احادیث پر حکم لگانے کی بات کرتے ہیں جن پر سابقین کی جانب سے کوئی صراحت منقول نہیں ہے، بلکہ علماء سابقین جن کی دیانت اور تنقیدی نظر یقیناً اِن سے بڑھی ہوئی تھی اُن کی تحقیقات کو بچکانہ حرکات قرار دیتے ہوئے اپنے خود ساختہ معیار پر پورے ذخیرۂ حدیث پر نظر ثانی کرنا اپنا واجبی حق سمجھتے ہیں، اور ہلاّ بول جماعت کی شکل میں بڑے بڑے مستند حدیثی مجموعوں کا آپریشن کرتے ہوئے "صحیح الکتاب

الفلانی، اور ''ضعیف الکتاب الفلانی'' کے عنوان سے صحیح اور ضعیف کے درمیان خط امتیاز قائم کرنا بڑا ہی علمی اور مجتہدانہ کارنامہ تصور کر رہے ہیں، انا اللہ وانا الیہ راجعون۔

ابن صلاح نے ذخیرۂ حدیث کو ایسے ہی لوگوں کی دست برد سے بچانے کی غرض سے بطور پیش بندی وہ بات ارشاد فرمائی ہے تاکہ لوگ جرأتِ بے جا سے کام نہ لیں، چنانچہ حافظ شمس الدین سخاوی (م۹۰۲ھ) ابن صلاحؒ کی عبارت پر نوٹ لگاتے ہوئے لکھتے ہیں جس کا ترجمہ یہ ہے:

''شاید ابن صلاحؒ کا مقصد (نقدِ حدیث کی راہ) میں غلط روی کا دروازہ ہی بند کرنا ہے، تاکہ وہ لوگ راہ نہ پاسکیں جو اصحاب حدیث نہ ہوتے ہوئے بھی ان کی مشابہت اختیار کر لیتے ہیں، ان کتابوں پر تنقید کرنے لگتے ہیں جنھیں وہ ٹھیک سے کھول بھی نہیں سکتے، اور ایسے تعلیمی عہدوں پر فائز ہو جاتے ہیں جن کے وہ اہل نہیں ہوتے۔

وللحدیث رجالٌ یُعرَفون به وللدواوین کُتّاب وحُسّاب

(حدیث کے کچھ مخصوص مردان کار ہوتے ہیں جو اس میں مشہور ہوتے ہیں، اور سرکاری دفتروں کے لیے تو منشی و پٹواری بھی کافی ہوتے ہیں)۔

پھر حافظ سخاویؒ نے بعض ائمۂ حدیث کا یہ ظریفانہ کلام نقل کیا ہے جس کے اصل الفاظ میں ہی لطف ہے، اس لیے ترجمہ نہیں کیا جا رہا ہے:

''ولذلک قال بعض أئمة الحدیث فی هذا المحل: الذی یُطلق علیه اسم المحدث فی عرف المحدثین أن یکون کتب وقرأ وسمِع ووعیٰ، ورحَلَ إلیٰ المدائن والقریٰ، وحصل أصولاً وعلِقَ فروعاً من کتب المسانید والعلل والتواریخ التی تقرب من ألف تصنیف، فإذا کان کذلک فلا یُنکَر له ذلک، وأما إذا کان علیٰ رأسه طیلسان، وفی رجله نعلان، وصحب

أميراً من أمراء الزمان ، أو من تحلّى بلؤلؤ ومرجان، أو بثياب ذات ألوان ، فحصل تدريس حديث بالإفك والبهتان، وجعل نفسه لُعبة للصبيان ؛ لا يفهم ما يُقرأ عليه من جزء ولا ديوان ؛ فهذا لا يُطلَق عليه اسم محدث ، بل ولا إنسان ، وإنه مع الجهالة آكل حرام ، فإن استحله خرج من دين الإسلام . انتهیٰ". (انظر: فتح المغيث ۱/ ۴۰ - ۴۱)

نقدِ اسناد کی ضرورت کن احادیث میں ہے؟

نقدِ اسناد کے سلسلہ میں سب سے پہلے یہ وضاحت ضروری ہے کہ بنیادی طور سے ذخیرۂ احادیث میں دو طرح کی حدیثیں پائی جاتی ہیں:

۱- وہ احادیث جو نقد و نظر کے مرحلہ سے گزر چکی ہیں اور ائمۂ محدثین کی جانب سے ان کی صحت و ثبوت یا عدمِ ثبوت کا فیصلہ صراحتاً یا دلالۃً ہو چکا ہے۔

۲- وہ احادیث جن کے متعلق ائمۂ حدیث کی جانب سے کوئی تصریح، یا دلالت نہیں پائی جاتی جس سے معلوم ہو کہ صحت وضعف کے اعتبار سے ان کا کیا درجہ ہے؟

اس دوسری قسم کی اسانید یقیناً نقد و نظر کی محتاج ہیں، محدثین کے مسلمہ اصولوں پر ان کو پرکھنے کے بعد ہی ان کے ثبوت یا عدمِ ثبوت کی بات کہی جا سکتی ہے۔

جہاں تک پہلی قسم کی احادیث کا تعلق ہے تو ان میں فرق مراتب ہے، کچھ تو وہ ہیں جن پر نظر ثانی کی قطعاً گنجائش نہیں ہے، اور کچھ ایسی ہیں جن میں گنجائش موجود ہے، جن احادیث پر ائمہ سابقین کی جانب سے حکم لگ چکا ہے بنیادی طور سے ان کی دو قسمیں ہیں:

(الف) کتبِ صحاح کی احادیث

جب حدیث کسی ایسی کتاب میں موجود ہو جس کے مصنف نے صحت کا التزام کیا ہو،

تو اتنا تو یقینی ہو گیا کہ اس محدث کے نزیک وہ شرائطِ صحت کی جامع ہے، اور گمانِ غالب اس کا بھی ہے کہ دیگر حضرات محدثین کے نزدیک بھی وہ صحیح ہے الا یہ کہ اس میں کوئی علت ایسی ظاہر ہو جائے جو ان پر مخفی رہ گئی ہو چنانچہ اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اور ایسا کم ہوتا ہے، اس طرح کی کتابوں میں فرق مراتب بھی ہے:

(۱) صحیحین: یہ کتابیں بحیثیت مجموعی صحت کے اعلیٰ معیار پر ہیں، اور باتفاقِ امت ان کی احادیث صحیح ہیں چوں کہ بخاری و مسلم کی جلالت شان اور اس فن میں ان کی امامت مسلم ہے، نیز ان کے نقد نظر کا ثمرہ امت میں قبولیت کے ہاتھوں لیا جا چکا ہے اس لیے اس پر نظر ثانی کی قطعاً گنجائش نہیں ہے، صحیحین کے مقام و مرتبہ، اور ان کی خصوصیات سے متعلق سیر حاصل بحث ''درسی کتبِ حدیث، تعارف و خصوصیات'' کے باب میں الگ الگ بھی اور ''مشترکہ مباحث'' کے عنوان سے بھی گزر چکی ہے، وہاں مراجعت فرمالی جائے۔

(۲) موطأ امام مالک، اس کتاب کے متعلق بھی امت کا اتفاق ہے کہ اس میں جو کچھ مرفوع متصل ہے وہ صحیح ہے، بلکہ اس کی بلاغات و مراسیل بھی دیگر ائمہ کے نزیک سند متصل سے تخریج شدہ ہیں، اسی لیے امام شافعیؒ نے فرمایا: ''**ما بعد كتاب الله أصح من موطأ مالک**'' کہ قرآن کریم کے بعد موطأ مالک صحیح ترین کتاب ہے، واضح رہے کہ امام شافعی بخاری و مسلم سے متقدم ہیں، ان کے وقت میں صحیحین کا وجود نہ تھا۔

(۳) مستخرَجاتِ صحیحین: صحیحین پر جو کتابیں بطور مستخرج تیار کی گئی ہیں ان کی بھی احادیث صحت کے وصف سے متصف ہیں، کیوں کہ یہ احادیث عموماً صحیحین ہی کی ہیں، البتہ بعض احادیث میں کچھ اضافات و تتمات ہوتے ہیں وہ بھی صحیح کے ہی حکم میں ہوتے ہیں الا یہ کہ کسی خاص حدیث میں کوئی علت ہو جس کی نشاندہی ائمہ کرام نے کر دی ہو، یہ علتیں سند کے اس حصہ میں ہو سکتی ہیں جو مستخرج کے مصنف اور شیخین کی سند کے ملتقی[۱] (جہاں مستخرج کی سند جا کر جڑتی ہے) کے مابین ہے، مستخرج کی تعریف اور اس کے فوائد کی تفصیل گزر چکی۔

(۴) صحیح ابن خزیمہ: محمد بن اسحاق بن خزیمہ نیساپوری (م ۳۱۱ھ) کی یہ کتاب ایک

عرصہ تک اہل علم کے درمیان متداول رہی پھر اس کا کچھ حصہ تقریباً نصف آخر حوادث زمانہ کی نذر ہو گیا، شروع کا آدھا حصہ ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی کی تحقیق سے طبع ہوا ہے۔

(۵) صحیح ابن حبان: کتاب کی اصل ترتیب تو انواع وتقاسیم پر تھی جس سے استفادہ دشوار تھا، اس لیے ابن بلبان فاسی نے اس کی فقہی ابواب پر ترتیب جدید کردی، عام طور سے ابن حبان تصحیح حدیث کے سلسلہ میں متساہل مانے جاتے ہیں، لیکن تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن حبان کا مسلک متوازن اور مبنی برحقیقت ہے، ان کے متساہل کہے جانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ عموماً ان رجال کی احادیث کا اپنی صحیح میں اخراج کرلیتے ہیں جو مستور ہوتے ہیں، اور ائمۂ جرح وتعدیل میں سے کسی نے ان کی توثیق نہیں کی ہوتی، لیکن جیسا کہ آگے ہم ذکر کریں گے ابن صلاح نے ایسے رواۃ کی احادیث کو حجت قرار دینے کا مشورہ دیا ہے، اسی طرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس طرح کے رواۃ پر عموماً ''مقبول'' کا حکم لگاتے ہیں جن کی احادیث حسن کے درجہ کی ہوتی ہے، تفصیل عنقریب آرہی ہے۔

اگرچہ ابن حبان اور ابن خزیمہ کا موضوع ان احادیث کا جمع کرنا ہے جو ان کے نزدیک صحیح ہیں لیکن صحیح کے مفہوم میں ان کے نزدیک عموم ہے، چنانچہ ان کی احادیث کی سند اور رجال پر تحقیقی نظر ڈالنے کے بعد محدثین اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ان کی سب حدیثیں اصطلاحی اعتبار سے ''صحیح'' کا مصداق نہیں ہیں بلکہ ان میں حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ کی تعداد بہت ہے جس سے یہ نتیجہ نکالنا مشکل نہیں کہ ابن خزیمہ اور ابن حبان کے نزدیک ''صحیح'' سے مراد ''**مایصلح للاحتجاج**'' ہے یعنی وہ جس سے استدلال کیا جاسکے عام اس بات سے کہ وہ صحیح لذاتہ ہو، یا صحیح لغیرہ ہو، یا حسن لذاتہ ہو یا لغیرہ ہو، اسی طرح ان دونوں حضرات نے صحت کا حکم لگانے میں حدیث کے شذوذ اور علت سے محفوظ ہونے کی شرط کو بھی ضروری خیال نہیں فرمایا ہے۔

(۶) صحیح ابن السکن: ابوعلی سعید بن عثمان بن سعید بن السکن بغدادی (م ۳۵۳ھ) کی تصنیف ہے جس کا نام ''**الصحیح المنتقیٰ**'' ہے، یہ صحیح احادیث کا انتخاب ہے، اگرچہ

یہ کتاب مفقود ہے لیکن اس کے حوالہ سے متعدد کتب میں حدیثیں ملتی ہیں۔

(۷) "المستدرک علیٰ الصحیحین" للحاکم النیسابوری، یہ بھی صحیح احادیث کا مجموعہ ہے، مگر حاکم کا تساہل معروف ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اس لیے تنہا حاکم کی تصحیح کافی نہیں ہے جب تک کہ دوسرے ناقدین حدیث کی موافقت حاصل نہ ہو، جیسا کہ اس کی تفصیل "تاریخ تدوین حدیث" کے ذیل میں گزر چکی ہے، حاکم کی جن احادیث کی تائید دیگر محدثین سے حاصل نہ ہو وہ بے شک اس قابل ہیں کہ نقدِ اسناد کے اصول پر پرکھ کر ان کے صحیح، یا حسن، یا ضعیف ہونے کا حکم لگایا جائے۔

(۸) "المختارة" للحافظ ضیاء الدین محمد بن عبدالواحد المقدسی (م ۶۴۳ھ)، یہ کتاب صحیحین میں موجود احادیث سے زائد صحیح احادیث کا ذخیرہ ہے، اور حافظ ضیاء نے بہت سے ایسی احادیث پر صحت کا حکم لگایا جن پر سابقین کی جانب سے کوئی حکم نہ تھا، اس کے متعلق حافظ ذہبی فرماتے ہیں:

"وهی الأحادیث التی تصلح أن یُحتج بها سوی ما فی الصحیحین" کہ احادیث صحیحین کے علاوہ یہ ایسی احادیث ہیں جو قابلِ استدلال ہیں۔

اور ابن تیمیہ، بدرالدین زرکشی، ابن عبدالہادی، اور حافظ ابن کثیر وغیرہ نے فرمایا کہ ضیاء مقدسی کی تصحیح حاکم کی تصحیح سے زیادہ قوی ہے، اور زرکشی نے تو یہ بھی صراحت کی ہے کہ: ان کی تصحیح حاکم کی تصحیح سے بلند حیثیت رکھتی ہے اور امام ترمذی اور ابن حبان کی تصحیح کے قریب قریب ہے، اسی لیے علماء نے "المختارة" کی احادیث پر اعتماد کیا ہے، معدودے چند احادیث کے علاوہ جن میں بعض علماء نے اختلاف کیا ہے۔ (دیکھیے: "منهج دراسة الأسانید" للعانی ص ۵۹)

(ب) وہ احادیث جن پر ائمۂ نقد نے حکم لگا دیا ہے

ان کے علاوہ احادیث کی ایک بھاری تعداد وہ ہے جس کو متعدد ائمہ حدیث، اور

ناقدین عظام نے اصولِ روایت کی کسوٹی پر کس کر اس کے کھرے کھوٹے ہونے کا فیصلہ کر دیا ہے، چنانچہ کسی پر صحیح کا حکم لگایا گیا ہے، تو کسی پر حسن کا، کسی پر ضعیف کا حکم لگا ہے تو کسی پر منکر کا، کسی پر انتہائی ضعیف کا حکم لگا ہے تو کسی پر موضوع ہونے کا۔

ان کتابوں کی تعداد کہاں تک گنوائی جائے جن میں احادیث کی بابت ائمۂ سابقین کی تصریحات مل سکتی ہیں، اجمالی طور سے اتنا عرض ہے کہ محدثین کی تصریحات کے لیے عموماً اس قسم کی کتابوں کی مراجعت مفید ہوتی ہے: کتبِ سنن، کتبِ احکام، کتبِ زوائد، کتبِ شروح، کتبِ تخاریج، کتبِ علل وغیرہ، ان اقسام کتب کی تفصیل ''تاریخ تدوین حدیث'' کے تحت گزر چکی ہے، نیز کتب سنن میں ائمۂ ثلاثہ ابوداود، نسائی اور ترمذی کی سنن زیادہ اہمیت رکھتی ہیں ان کی خصوصیات اور طریقۂ نقد پر تفصیلی بحث ''تعارف کتب حدیث'' کے ذیل میں آ چکی ہے، وہاں ملاحظہ فرمالیں۔

نقد احادیث میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا مقام امتیازی ہے، اگر کہا جائے کہ علوم حدیث کی پوری لائبریری کے ورق ورق پر آپ کی نظر ہے تو غلط نہ ہوگا، حافظ صاحب اپنی کتب تخاریج اور شروح حدیث کے علاوہ کتب رجال میں بھی جگہ جگہ احادیث کے درجوں اور ان کی علتوں کی وضاحت فرماتے ہیں، اس لیے باحث کو ان کی شخصیت کا دامن مضبوطی سے تھامے رہنا چاہیے، خوش خبری کی بات یہ ہے کہ اس طرح کی تمام احادیث جن پر حافظ صاحب نے کوئی حکم لگایا ہے یا کلام کیا ہے ان کا مجموعہ طبع ہو کر منظر عام پر آ گیا ہے، جس کا نام ہے: ''**موسوعة الحافظ ابن حجر الحديثية**'' یہ موسوعہ باحثین کے لیے نعمت غیر مترقبہ سے کم نہیں، اس سے بھر پور استفادہ کرنا چاہیے۔

بہر حال محفوظ ترین طریقہ یہی ہے کہ باحث اپنی طرف سے حدیثوں پر حکم لگانے کی کوشش نہ کرے جہاں تک ہو سکے ائمہ سابقین کی تصریحات تلاش کرے تا کہ اپنی ذمہ داری کے بوجھ سے سبک دوش رہے، چنانچہ اگر مطلوبہ حدیث سے متعلق کسی ایسے امام کی تصریح مل جائے جس پر جمہور علماء اعتماد کرتے آئے ہوں، اور اکثریت نے اس کو تساہل وغیرہ سے

منسوب نہ کیا ہو تو اس پر اکتفار کرلے، نئے سرے سے نقد اسناد کا جال پھیلانا اپنی جان جوکھم میں ڈالنے کے مرادف ہے۔

ہاں اگر کسی ایسے ناقد کی تصریح ہو جو علمی حلقوں میں نا قابل اعتماد یا سہل انگار مشہور ہو، اور اس کی موافقت دیگر حضرات ناقدین نے نہ کی ہو تو باحث کو چاہئے کہ معتمد و مشہور ناقدین کے طرز عمل کے مطابق اگر اس کا فیصلہ صحیح ہو تو اس کی موافقت کرے، ورنہ مسلمہ اصولوں کا جو تقاضا ہو اسی کے مطابق اس پر حکم لگادے۔

الغرض نقدِ اسناد کی ضرورت ان ہی احادیث میں ہوتی ہے جن میں پیشر وائمۂ فن کی جانب سے یا تو بالکل ہی کوئی تصریح نہ ملے، یا ایسے ناقد کی ملے جو جمہور اہل علم کے نزدیک نا قابل اعتبار یا بے جا نرمی برتنے والا مشہور ہو، یا ان احادیث میں ہوتی ہے جن میں تصریح تو کسی امام معتبر کی موجود ہے مگر اس میں کھلی ہوئی کوئی ایسی علت موجود ہے جو اس کی تصحیح یا تحسین سے مانع ہے، اور باوثوق طریقہ سے یہ معلوم ہو جائے کہ صحت کا حکم لگانے والے امام کو اس علت کا ہرگز علم نہیں تھا۔

نقدِ اسناد میں درکار علوم

نقد اسناد کا دشوار گزار اور حساس ترین فریضہ انجام دینے والے باحث کے لیے ضروری ہے کہ علوم حدیث کی لائبریری پر اسے عبور حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ، خاص طور سے دو علوم میں امتیازی مقام حاصل ہو:

۱- علم اصولِ جرح وتعدیل۔

۲- علم اسمار الرجال۔

علم اصولِ جرح وتعدیل

باحث کو چاہیے کہ وہ ''علم اصولِ جرح وتعدیل'' میں بصیرت رکھتا ہو، کسی ماہر فن استاذ

ومربی کے پاس رہ کر اس علم کے مقدمات، اصول کی جان کاری کے ساتھ ان کی تطبیق کا ملکہ حاصل کر چکا ہو، تاکہ نقدِ اسناد کے عمل کے دوران ہر راوی کو جرح وتعدیل کے تعلق سے اس کا استحقاقی مقام دے سکے، مبادا ثقہ کو ضعیف، یا ضعیف کو ثقہ قرار دے ڈالے گا تو جہاں راوی کے ساتھ ظلم یا بے جا مراعات کا مرتکب ہوگا وہیں سنت نبوی کے ساتھ خیانت جیسے سنگیں گناہ کا بھی مرتکب ہو جائے گا۔

یہ موقع نہیں کہ تفصیلی طور سے اصول جرح وتعدیل یہاں بیان کیے جائیں، اس جگہ باحث کو اصولِ جرح وتعدیل کے جن مسائل سے کسی بھی حال میں مفر نہیں صرف ان کا ایک اشاریہ دینے پر اکتفار کیا جارہا ہے:

(۱) جرح وتعدیل کی حقیقت اور ضرورت۔

(۲) اس راوی کی کیا صفات ہونی چاہئیں جس کی حدیث سے استدلال کیا جاسکے؟

(الف) پہلی صفت عدالت، عدالت کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی معرفت کے کیا ذرائع ہو سکتے ہیں؟ ایک شخص کی تعدیل کافی ہوگی، یا تعددمزکین شرط ہے؟ وغیرہ۔

(ب) دوسری صفت ضابط ہونا، ضبط کی حقیقت واقسام، ضابط ہونا کیسے معلوم ہوسکتا ہے؟ راوی کے ضبط پر اثر انداز ہونے والے اسباب کیا ہوسکتے ہیں؟

اسی ضمن میں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ جس شخص کی عدالت وضبط کا بالکل حال معلوم نہ ہو سکے خواہ اس کی ذات کے مجہول ہونے کی وجہ سے یا حال کے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اس کی حدیث کا کیا حکم ہوگا؟ پھر مجہول کی کتنی قسمیں ہیں؟ ان کے کیا احکام ہیں؟ راوی سے جہالت کیسے مرتفع ہوسکتی ہے؟ وغیرہ۔

(۳) پھر عدالت وضبط دونوں اوصاف کے تعلق سے جرح کیوں کر قبول کی جائے گی؟۔

جارح یا معدل کا کن صفات سے متصف ہونا ضروری ہے؟

جرح یا تعدیل کو قبول کیے جانے کے لیے کیا ان کا مفسر ہونا ضروری ہے؟ یا مبہم بھی کافی ہوسکتی ہیں، یا ان میں کوئی تفصیل ہے؟

بسا اوقات ایک ہی راوی کے متعلق جرح وتعدیل کے تعلق سے اختلاف پایا جاتا ہے، بعض دفعہ ایک ہی ناقد کبھی جرح کرتا ہے تو کبھی تعدیل کردیتا ہے، اسی طرح ایک سے زائد نقاد آپس میں اختلاف کرتے ہیں ایک جرح کرتا ہے تو دوسرا تعدیل، اس طرح کے مواقع میں کون سی راہ اپنانی چاہیے جو مبنی بر انصاف بھی ہو اور مبنی بر احتیاط بھی؟

ائمۂ جرح وتعدیل راوی کے بارے میں جو الفاظ جرح کے یا تعدیل کے استعمال کرتے ہیں ان میں خفت اور شدت کے اعتبار سے کیا ترتیب ہوسکتی ہے؟

پھر ان الفاظ میں خفت وشدت کے تناسب سے ان روات کی احادیث کو صحت، حسن، ضعف اور وضع میں سے کون سا درجہ یا مقام دیا جانا چاہئے؟

یہ اور اس طرح کے دیگر سوالات اور مشکلات کے حل کے لیے ہمارے باحث کو نقدِ اسناد کا عمل انجام دیتے وقت پورے طور سے تیار رہنا چاہیے۔

اس فن کے بعض اہم مصادر

اس فن کے مصادر میں بعض اہم درج ذیل ہیں:

۱- مولانا عبدالحی لکھنویؒ (م ۱۳۰۴ھ) کی ''الرفع والتکمیل''، مع تحقیق وتعلیق شیخ عبدالفتاح ابوغدہ (م ۱۴۱۷ھ) رحمہ اللہ۔

۲- علامہ تاج الدین سبکی کی بحث جو انھوں نے ''طبقات الشافعیۃ'' میں احمد بن صالح مصری کے ترجمہ کے تحت تحریر فرمائی ہے، اور الگ سے ''قاعدۃ فی الجرح والتعدیل'' کے نام سے شیخ ابوغدہ رحمہ اللہ کی تعلیقات کے ساتھ ''اربع رسائل فی علوم الحدیث'' کے ضمن میں مطبوع بھی ہے۔

۳- شیخ عبدالوہاب عبداللطیف کی کتاب ''ضوابط الجرح والتعدیل''۔

اسی طرح علم ''تخریج الحدیث ودراسۃ الاسانید'' کے موضوع پر تصنیف شدہ کتابیں بھی اصولِ جرح وتعدیل کو بیان کرتی ہیں، چنانچہ دکتور محمود طحان، مولانا ابواللیث خیرآبادی،

اور دکتور ولید عانیؒ کی کتب میں بھی اس فن سے متعلق کافی حد تک مواد موجود ہے۔

علم اسماء الرجال

یہ علم راویان حدیث کی سوانح عمری یا تاریخ ہے، اس میں راویوں کے نام حسب ونسب، قوم ووطن، علم وفضل، دیانت وتقویٰ، ذکاوت وحفظ، وثاقت وضعف، اور ان کی ولادت ووفات وغیرہ کا بیان ہوتا ہے، بغیر اس علم کے حدیث کی جانچ مشکل ہے، اس کے ذریعہ ائمۂ حدیث نے مراتبِ رواۃ اور احادیث کی قوت وضعف کا پتہ لگایا اور بہت سے نکات ومشکلات کو حل کیا، اس فن کے متعلق مشہور مغربی محقق ڈاکٹر اشپرنگر نے لکھا ہے:

> ''کوئی قوم دنیا میں نہ ایسی گذری نہ آج تک موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال کا سا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو جس کی بدولت آج پانچ لاکھ افراد کا حال معلوم ہو سکتا ہے''۔

انواع کتب رجال:

راویوں کے حالات پر جو کتابیں لکھی گئیں ان کو دو موٹی قسموں میں بانٹا جا سکتا ہے:

(۱) وہ کتابیں جو ایک یا چند مخصوص کتبِ حدیث کے رجال پر لکھی گئی ہیں۔

(۲) وہ کتابیں جو کسی کتابِ حدیث کی قید سے آزاد ہو کر مطلق رجال کے تراجم کے لیے لکھی گئی ہیں۔

پہلی قسم

پہلی قسم: وہ کتابیں جو ایک یا چند مخصوص کتبِ حدیث کے رجال پر لکھی گئی ہیں، اس قسم کی کتابوں میں کچھ اہم درج ذیل ہیں:

۱-ابونصر کلاباذی (۳۰۶ھ) کی ''رجال البخاری''۔

۲- ابن منجویہ (۴۲۸ھ) کی "**رجال مسلم**"۔

۳- حافظ عینی (۸۵۵ھ) کی "**مغانی الأخیار فی رجال معانی الآثار**"۔

۴- ابوالحجاج مزّی (۷۴۲ھ) کی "تہذیب الکمال"۔

۵،۶- حافظ ذہبی (۷۴۸ھ) کی "**تذھیب تھذیب الکمال**" اور "**الکاشف**"۔

۷،۸- اور حافظ ابن حجر عسقلانی (۸۵۲ھ) کی "**تھذیب التھذیب**" اور "**تقریب التھذیب**" وغیرہ،

مؤخر الذکر پانچوں کتابیں صحاح ستّہ کے رجال کے لیے مخصوص ہیں۔

دوسری قسم

دوسری قسم: وہ کتابیں جو کسی کتابِ حدیث کی قید سے آزاد ہو کر مطلق رجال کے تراجم کے لیے لکھی گئی ہیں، یہ قسم درج ذیل انواع پر منقسم ہے:

(**الف**) کتب صحابہ: وہ کتب جو صرف صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے حالات کے لیے مخصوص ہیں، جیسے:

۱- ابن عبدالبر (۴۶۳ھ) کی "**الاستیعاب**"۔

۲- ابن اثیر جزری (۶۳۰ھ) کی "**أُسد الغابة فی معرفة الصحابة**"۔

۳- حافظ ابن حجر (۸۵۲ھ) کی شہرۂ آفاق کتاب "**الإصابة فی تمییز الصحابة**"۔

(**ب**) کتب ثقات: یعنی وہ کتابیں جو صرف ثقہ راویوں کے حالات سے بحث کرتی ہیں، جیسے:

۱- ابوالحسن عجلی (۲۶۱ھ) کی "**کتاب الثقات**"۔

۲- ابن حبان (۳۵۴ھ) کی "**کتاب الثقات**"۔

۳- ابن شاہین (متوفی ۳۸۵ھ) کی "**تاریخ أسماء الثقات**"۔

۴- حافظ ذہبی (متوفی ۷۴۸ھ) کی "**تذکرة الحفاظ**" وغیرہ۔

(ج) **کتبِ ضعفاء:** یعنی وہ کتابیں جو صرف ضعیف یا متکلم فیہ راویوں کے تراجم کو بیان کرتی ہیں، جیسے:

۱، ۲- امام بخاری صاحبِ صحیح (م۲۵۶ھ) کی **"کتاب الضعفاء الصغیر"** اور **"کتاب الضعفاء الکبیر"**۔

۳- امام نسائی (م۳۰۳ھ) کی **"الضعفاء والمتروکون"**۔

۴- ابن حبان (م۳۵۴ھ) کی **"معرفۃ المجروحین"**۔

۵- ابن عدی (م۳۶۵ھ) کی **"الکامل فی ضعفاء الرجال"**۔

۶- حافظ ذہبی (م۷۴۸ھ) کی **"میزان الاعتدال"**۔

۷- اور حافظ ابن حجر (م۸۵۲ھ) کی **"لسان المیزان"** وغیرہ۔

(د) **کتبِ ثقات وضعفاء:** یعنی جو ثقہ یا ضعیف کی قید سے آزاد ہو کر مطلق رجال کے تراجم بیان کرتی ہیں، ان کی بھی چند قسمیں ہیں:

(الف) کتبِ طبقات، جیسے:

۱- ابن سعد (م۲۳۰ھ) کی **"الطبقات الکبریٰ"**۔

۲- حافظ ذہبی (م۷۴۸ھ) کی **"سیر اعلام النبلاء"** وغیرہ۔

(ب) تواریخِ بلاد:

یعنی: مخصوص شہر یا خطہ کے رجالِ علم کی تاریخ سے متعلق کتب، جیسے:

۱- ابن یونس مصری (م۳۴۷ھ) کی **"تاریخ مصر"**۔

۲- حاکم ابوعبداللہ ((م۴۰۵ھ) کی **"تاریخ نیسابور"**۔

۳- خطیب بغدادی (م۴۶۳ھ) کی **"تاریخ بغداد"** وغیرہ۔

۴- حافظ ابن عساکر (م۵۷۱ھ) کی **"تاریخ دمشق الکبیر"**۔

(ج) عام کتبِ تواریخ:

یعنی وہ کتب جو ہر قید سے آزاد ہو کر مطلقاً رجال علم کے حالات ضمناً یا قصداً بیان

کرتی ہیں، جیسے:

۱-امام بخاری (۲۵۶ھ) کی "التأریخ الکبیر"۔

۲-ابن ابی حاتم (۳۲۷ھ) کی "کتاب الجرح والتعدیل"۔

۳-ابن جوزی (۵۹۷ھ) کی "المنتظم فی تاریخ الملوک والأمم" وغیرہ۔

(د) کتب وفیات:

وہ کتابیں جن کا اصل موضوع رجال علم کے سنین وفات بیان کرنا ہوتا ہے، اگر چہ ان میں سے بعض تفصیلی حالات بھی بیان کرتی ہیں، مثلاً:

۱-ابوسلیمان بن زبر (م ۳۷۹ھ) کی "تأریخ موالید العلماء ووفیاتھم"۔

۲-ابن خلکان (م ۶۸۱ھ) کی "وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان"۔

۳-خلیل بن ایبک صفدی (م ۷۶۴ھ) کی "الوافی بالوفیات"۔

۴-حافظ ذہبی (م ۷۴۸ھ) کی "العِبَر فی خبَرِ من غبَرَ"۔

(ہ) کتب انساب:

وہ کتب جن میں رجال علم کو ان کی نسبتوں پر مرتب کرتے ہوئے نسبتوں کے تلفظ، وجہ نسبت، اور اس نسبت سے منسوب اہل العلم کا تذکرہ کیا جاتا ہے، جیسے:

۱-امام عبدالکریم بن محمد سمعانی (م ۵۶۲ھ) کی " الأنساب "۔

۲-ابن اثیر جزری (م ۶۳۰ھ) کی "اللباب فی تھذیب الأنساب"۔

۳-حافظ سیوطی (م ۹۱۱ھ) کی "لب اللباب فی تحریر الأنساب"۔

(و) کتب مؤتلف ومختلف اور مشتبہ النسبۃ:

وہ کتابیں جن میں رواۃ حدیث کے ان اسماء، القاب یا نسبتوں کو ذکر کیا جاتا ہے جن میں کسی قسم کا اشتباہ پایا جاتا ہے، بایں طور کہ دو اسم مثلاً ایسے ہوں جو لکھنے میں ملتے جلتے ہوں مگر تلفظ میں الگ الگ ہوں، جیسے:

۱-امام دارقطنی (م ۳۸۵ھ) کی "المؤتلف والمختلف"۔

۲-ابن ماکولا (م ۴۷۵ھ) کی " **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنىٰ والأنساب**"۔

یوں تو نقدِ اسناد کی راہ میں ان سبھی کتب بلکہ ان کے علاوہ بھی مراجع کی اہمیت ہے، مگر اس عمل میں حافظ ابن حجرؒ کی "تقریب التہذیب" کا بنیادی کردار ہو سکتا ہے جس کے متعلق تفصیلی گفتگو آگے آرہی ہے۔

اسی طرح حافظ کی "تہذیب التہذیب" سے بھی باحث کو کسی بھی وقت استغنا نہیں ہو سکتا، اسی طرح حافظ مزی کی "تہذیب الکمال" جو اپنی گوناگوں خصوصیات کے ساتھ راویوں کے اساتذہ و تلامذہ کے استیعاب کی کوشش میں بے مثال کتاب ہے اس کی بھی باحث کو قدم قدم پر ضرورت پڑتی رہے گی۔

نقدِ اسناد کے مراحل

نقدِ اسناد کی راہ میں باحث کو درج ذیل مراحل سے گزرنا پڑتا ہے:

۱-رجال اسناد کی تعیین۔

۲-رواۃ کی عدالت اور ان کے ضابط ہونے کی تحقیق۔

۳-سند کے متصل ہونے کی تحقیق۔

۴-شذوذ اور علت سے محفوظ ہونے کی تحقیق۔

۵-حاصلِ نقد کی تشکیل و تدوین۔

پہلا مرحلہ

نقدِ اسناد کے لیے جو سند پیش نظر ہو سب سے پہلے باحث کی ذمہ داری یہ ہے کہ اس کے جملہ رجال کو تشخص کے ساتھ ممتاز و معین کر لے، کیوں کہ بعض دفعہ ایک ہی طبقہ میں ایک نام یا ایک کنیت یا ایک نسبت کے ساتھ ایک سے زائد رجال معروف ہوتے ہیں، جن کی

حیثیتیں جرح وتعدیل کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں۔

یہ تعیین وسعت کے ساتھ حدیث کی تخریج سے ہوسکتی ہے بایں طور کہ بعض طرق یا مصادر میں اس راوی کا ذکر کسی ایسے وصف یا لاحقہ کے ساتھ مل سکتا ہے جو اس کو اس کے غیر سے ممتاز کردے۔

دوسری صورت کتب رجال کی مراجعت ہے، چنانچہ سند میں جو اس راوی کا شیخ ہے یا جو اس کا شاگرد ہے اس کا ترجمہ کتب رجال میں نکالا جائے، جب اس کے شیخ اور اس کے شاگرد کے حالات دیکھے جائیں گے تو وہاں اِس شخص کا ذکر کسی ایسی پہچان کے ساتھ مل سکتا ہے جس کے ذریعہ وہ اپنے ماعدا سے ممتاز ہوجائے۔

دوسرا مرحلہ

دوسرا مرحلہ سلسلۂ اسناد کے جملہ رجال کی عدالت اور ضبط سے متعلق تحقیق کا ہے۔

''علم اصولِ حدیث'' میں ہمارے باحث نے پڑھ لیا ہے کہ کسی بھی حدیث کے اصطلاحی اعتبار سے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں درج ذیل پانچ شرطیں مہیا ہوں:

۱- راوی کا عادل ہونا۔

۲- راوی کا ضابط یعنی حدیث کو محفوظ رکھنے والا ہونا۔

۳- راوی اور اس کے شیخ کے درمیان، اسی طرح راوی اور اس کے شاگرد کے درمیان سند کا متصل ہونا۔

۴- حدیث کا شذوذ سے محفوظ ہونا۔

۵- حدیث کا کسی بھی باطنی علت سے محفوظ ہونا۔

پہلی شرط: راوی کے عادل ہونے کا مطلب، اور عدالت کے تحقق کے لیے مطلوبہ اوصاف کی تفصیل کتبِ ''اصولِ جرح وتعدیل'' میں ملے گی، اجمالاً اتنا جاننا کافی ہے کہ عدالت کے تحقق میں درج ذیل اوصاف درکار ہوتے ہیں:

۱- راوی کا مسلمان ہونا۔

۲- بالغ ہونا۔

۳- عاقل ہونا، پاگل یا ناقص العقل (معتوہ) نہ ہونا۔

۴- فسق کے اسباب سے محفوظ ہونا۔

۵- انسانی شرافت ومروت کو ختم کرنے والے اسباب سے محفوظ ہونا۔

۶- بدعت سے محفوظ ہونا۔

بالفاظ دیگر عقیدہ اور عمل دونوں اعتبار سے مذہب اسلام کا پابند ہونا کسی راوی کے عادل ہونے کے مرادف ہے۔

دوسری شرط: ضابط ہونے کا مطلب ہے حدیث کو محفوظ رکھ کر جیسی سنی تھی ویسی ہی بغیر کم وکاست ادا کر دینا، خواہ راوی نے اس کو اپنے سینے میں محفوظ رکھا ہو یا سفینے (نوشتہ) میں، واضح رہے کہ عدالت اور ضبط کے درمیان تلازم نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ راوی عادل ہو ضابط نہ ہو، یا ضابط ہو اور عادل نہ ہو۔

جس راوی میں یہ دونوں اوصاف پائے جائیں گے وہ ''ثقہ'' کہلائے گا، جتنا ہی ان دونوں میں کمال اور پختگی ہوگی اتنا ہی اس کی ثقاہت میں اضافہ ہوگا، اور جس قدر ان دونوں میں کمی واقع ہوگی اسی قدر راوی کی ثقاہت کمزور ہوگی۔

اسی کا لازمی اثر ہے کہ حضرات محدثین کرام کے نزدیک رواۃ کے درجات مختلف ہوتے ہیں، چنانچہ متعدد محدثین نے اپنے اپنے اجتہاد کی روشنی میں راویوں کے مراتب اور اس کے نتیجہ میں ان کی مرویات کے درجے متعین فرمائے ہیں۔

رُواۃ کی سب سے عمدہ، انوکھی، جامع، معتدل اور آسان تر درجہ بندی حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اپنی بے مثال اور ''دریا بکوزہ'' کی مصداق کتاب ''تقریب التہذیب'' میں فرمائی ہے۔

دونوں شرطوں کی تحقیق کا معیار ''تقریب التہذیب''

چوں کہ یہ کتاب تمام کتبِ اسماء الرجال میں استفادہ کے لحاظ سے آسان ترین ہے، سب سے زیادہ مہیا اور عام ہے، رواۃ کی ثقاہت وضعف کے اعتبار سے درجہ بندی میں سب کتب سے پختہ ترین اور جامع ترین ہے، بلکہ کتبِ ستہ اور ان کے ملحقات کے رجال کے تعلق سے اس کی حیثیت سیکڑوں کتبِ رجال وفنونِ حدیث سے کشید کیے ہوئے عطر کی ہے، اس لیے کتب ستہ کے رجال میں ان دونوں شرطوں (عدالت اور ضبط) کی تحقیق کے لیے اسی کتاب کو معیار بنایا جارہا ہے۔

دکتور ولید عانی رحمہ اللہ نے تقریب میں حافظ کی جانب سے صادر کیے گئے احکامِ جرح وتعدیل اور ان کے مراتب کا بڑی باریکی سے مطالعہ کیا اور مختلف پہلوؤں سے پرکھ کر اس نتیجہ پر پہونچے کہ حافظ نے سچ مچ بڑی باریکی اور زرف بینی سے کام لیتے ہوئے رُوات سے متعلق مبسوط اور منتشر مواد کو انتہائی لطیف انداز میں سمیٹنے کی کوشش کی ہے، اگر صحیح معنوں میں حافظ کے لائحۂ عمل اور باریکیوں کو ہضم کرلیا جائے تو بے شک یہ ایک جلد کی کتاب دیگر مطولات سے بے نیاز کردینے والی ہے، ولید عانی کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

”وهكذا نرى أن التقريب هو خلاصة ما توصل إليه ابن حجر من أحكام علىٰ رواة الكتب الستة وما أُلحِق بها، وعصارة فكر متواصل البحث والدراسة والتحقيق والتحرير مدة زادت على الستين عامًا من حياة عالم موسوعي و يقِظ ذكي.

ولهذا فإني أرىٰ أن من تضييع الوقت وتحصيل الحاصل أن نتجاوز هذا العمل إلى غيره ونتخطى عمل ابن حجر لنرجع إلى الوراء لنبحث من جديد أحوال رواة أشبعوا كلاماً وتحريراً“. (منهج دراسة الأسانيد ص ٢٣)

پھر دکتور عانی مرحوم نے مراتبِ تقریب میں سے ایک ایک مرتبہ کے رجال کی

احادیث کے درجات بھی متعین فرما دیئے ہیں، یہ درجہ بندی انھوں نے حضرت امام احمد، شیخین، امام ابو داود، امام نسائی، امام ترمذی، ابن حبان، ابن خزیمہ، ضیاء الدین مقدسی، منذری، ذہبی، نووی، ابن حجر اور سخاوی وغیرہم جیسے ائمہ فن کے طریقۂ کار کو پیش نظر رکھتے ہوئے کی ہے، اور قدم قدم پر ان حضرات کی نصوص وعبارات کو بطور دلیل پیش فرمایا ہے، نیز کسی راوی کی حدیث کا درجہ متعین کرتے وقت اس راوی کی حدیث سے متعلق خود حافظ ابن حجر کی تصریحات کو بھی پیش کیا ہے، اور متکلم کی تصریح اس کے کلام کی سب سے مضبوط تشریح ہوا کرتی ہے۔

شعبۂ تخصص فی الحدیث دارالعلوم دیوبند میں بھی استاذِ محترم حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی مدظلہ کی زیر نگرانی ادھر چند سالوں سے ولید عانی مرحوم کے قائم کردہ اس معیار پر غور وخوض ہوتا رہا، اور تجربہ سے اس نتیجہ پر پہونچا گیا کہ تقریب کے تعلق سے عانی مرحوم کا نقطۂ نظر درست ہے، اور نقدِ اسناد کا یہی معیار اطمینان بخش ہے۔

مراتب جرح وتعدیل باعتبار تقریب

حافظ ابن حجرؒ نے جرح وتعدیل کے جو مراتب قائم کیے اور ان مراتب کے روات کو جن الفاظ سے تعبیر کیا ان کی تفصیل مع ان کی احادیث کے احکام حسب ذیل ہے، واضح رہے کہ یہ تفصیل حافظ ابن حجر کی عبارت کا بعینہ ترجمہ نہیں ہوگی، بلکہ اس میں ولید عانی مرحوم کی تشریح یا اپنے تجربہ کی روشنی میں توضیحی جملوں کے اضافے بھی ہوں گے:

۱- پہلے مرتبہ کو تو حافظ نے صحابۂ کرام کے لیے مختص کیا ہے ان کی فضیلت اور قدر ومنزلت کے پیش نظر۔

۲- دوسرا مرتبہ ان لوگوں کے لیے خاص کیا ہے جو علماء جرح وتعدیل اور ائمۂ نقد کی حیثیت رکھتے ہیں، ان لوگوں کو حافظ **"أوثق الناس"**، **"ثقة ثقة"** یا **"ثقة متقن"** جیسے مبالغہ کے صیغے یا تاکیدی تعبیرات سے تعبیر کرتے ہیں۔

حکم: ان لوگوں کی حدیث؛ نمبر ایک کی صحیح لذاتہ ہوتی ہے۔

۳- تیسرا مرتبہ ان لوگوں کا ہے جنھیں ثقہ کہنے پر دوسرے مرتبہ کے لوگ یعنی ائمۂ جرح وتعدیل متفق ہوں، چنانچہ ان لوگوں کو حافظ صاحب "ثقة، متقن، حجة، حافظٌ، ثبتٌ" وغیرہ بغیر تکرار کے صیغوں سے تعبیر کرتے ہیں، ان ہی رجال کے حکم میں وہ لوگ بھی ہوتے ہیں جن کے صحابی ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے مگر ان کی صحبت متحقق نہیں ہوتی۔

حکم: اس مرتبہ والوں کی حدیث؛ نمبر دو کی صحیح لذاتہ ہوتی ہے۔

۴- چوتھا مرتبہ ان لوگوں کا ہے جن کی توثیق پر دوسرے مرتبہ والے (ائمۂ جرح وتعدیل) تقریباً متفق ہوتے ہیں، اکا دکّا حضرات نے اختلاف کیا ہوتا ہے، عام ناقدین تو جمہور کی توثیق کے مقابلہ میں ایک آدھے اختلاف کو کوئی حیثیت ہی نہیں دیتے، مگر حافظ صاحب اس اختلاف کے پیشِ نظر اس کا مرتبہ تھوڑا اگھٹا دیتے ہیں، اور اس کو تعبیر کرتے ہیں "صدوق"، "لا بأس به"، اور "ليس به بأس" جیسے صیغوں سے۔

حکم: اس مرتبہ والوں کی حدیث؛ نمبر تین کی صحیح لذاتہ ہوتی ہے۔

۵- پانچواں مرتبہ ان رجال کا ہے جن کے متعلق ائمۂ جرح وتعدیل کے درمیان اختلاف ہوتا ہے، بعض تو ان کی توثیق کرتے ہیں اور بعض تضعیف کرتے ہیں اور تضعیف کی بھی کوئی بنیاد ہوتی ہے، ایسے لوگوں کو حافظ صاحب "صدوق يهم"، "صدوق يخطئ"، "صدوق له أوهام" یا "صدوق يخطئ كثيراً" جیسے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

ان ہی رجال کے درجہ میں ان لوگوں کو بھی حافظ صاحب نے رکھا ہے جن پر بعض ناقدین نے جرحیں کی ہوتی ہیں اور وہ کسی قسم کی بدعت سے متہم ہوتے ہیں، چنانچہ ان کو "صدوق رُمي بتشيع" وغیرہ تعبیرات سے ذکر کرتے ہیں۔

حکم: اس مرتبہ والوں کی حدیث؛ نمبر ایک کی حسن لذاتہ ہوتی ہے۔

۶- چھٹاں مرتبہ ان رجال کے لیے ہے جو قلیل الحدیث ہوتے ہیں (یعنی ان کی احادیث ایک سے دس تک کے درمیان ہوتی ہے)، اور ان کے متعلق کوئی ایسی جرح بھی

ثابت نہیں ہوتی جس کی وجہ سے ان کی حدیث چھوڑ دی جائے، چنانچہ ایسے رجال میں سے جن کی احادیث میں متابعت کی گئی ہوتی ہے ان کو حافظ صاحب "**مقبول**" سے تعبیر کرتے ہیں، اور جن کی متابعت نہیں کی گئی ہوتی ان کو "**لیِّن الحدیث**" سے تعبیر کرتے ہیں۔

واضح رہے کہ ان لوگوں پر جو کچھ کلام ہوتا ہے وہ عموماً جہالتِ عین کا ہوتا ہے، مگر اس کے ساتھ ہی کسی امام معتبر کی توثیق بھی ہوتی ہے، خواہ یہ توثیق صریح ہو یا ضمنی ہو، ضمنی کا مطلب یہ کہ صحاح کے مصنفین اس کی حدیث کا اخراج کریں۔

یا کلام جہالتِ حال کا ہوتا ہے، اور اس میں امام معتبر کی توثیقِ ضمنی ہوتی ہے یا توثیق غیر متین (مثلاً صرف ابن حبان کی توثیق) جب کہ وہ طبقۂ تابعین کا راوی ہو، بلکہ بسا اوقات مضبوط درجہ کی توثیق ضمنی بھی پائی جاتی ہے، الغرض یہ مرتبہ ابن حجرؒ کے نزدیک تعدیل کے مراتب میں سے ہے، جرح کے مراتب میں سے ہرگز نہیں۔

حکم: اس مرتبہ میں دو شقیں ہیں: "مقبول" اور "لیّن الحدیث"، مقبول کی حدیث نمبر دو کی حسن لذاتہ ہوتی ہے، اور لیّن الحدیث کی نمبر تین کی حسن لذاتہ ہوتی ہے۔

۷- ساتواں مرتبہ ان لوگوں کے لیے ہے جن سے روایت کرنے والے ایک سے زائد ہوتے ہیں مگر ان کی توثیق کسی نے نہیں کی ہوتی، ایسے لوگوں کو حافظ صاحب "**مستور**" یا "**مجهول الحال**" یا "**لا يُعرَف حاله**" سے تعبیر کرتے ہیں۔

اس مرتبہ میں حافظ صاحب نے عموماً ان لوگوں کو شامل کیا ہے جن کو امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے "الجرح والتعدیل" میں ذکر کر کے سکوت فرمایا ہوتا ہے، یا جن کو ابن حبان نے اپنی "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہوتا ہے اور وہ تابعین سے نیچے طبقہ کے ہوتے ہیں، یا ان لوگوں کو جن کے متعلق ابن ابی حاتم، ابن مدینی، اور ابن القطان نے "مجہول" کہا ہوتا ہے کیوں کہ یہ لوگ مجہول العین اور مجہول الحال دونوں پر "مجہول" کا اطلاق کرتے ہیں، دونوں میں فرق نہیں کرتے۔

حکم: اس مرتبہ کے رجال کی احادیث میں توقف کیا جاتا ہے تا آں کہ ان کا کوئی حال

واضح ہو جائے، حال کے واضح ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ مستور شخص کی روایت کا کوئی متابع یا شاہد مل جائے تو جانا جائے گا کہ آدمی قابل اعتبار ہے، لہٰذا اب اس کی حدیث حسن لغیرہ نمبر ایک کی شمار کی جاتی ہے۔

۸-آٹھواں مرتبہ ان لوگوں کے لیے ہے جن کے متعلق کسی معتبر امام کی توثیق نہیں پائی جاتی، بلکہ ائمۂ جرح وتعدیل کی جانب سے اس پر ضعیف ہونے کا اطلاق موجود ہوتا ہے خواہ یہ تضعیف مبہم طور سے ہی کیوں نہ ہو، قطع نظر اس بات سے کہ کوئی غیر متین توثیق (جیسے ابن حبان کا اس کو کتاب الثقات میں ذکر کرنا) پائی جارہی ہے یا نہیں، ان کو حافظ صاحب ''ضعیف'' یا ''لیس بالقوی'' کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

حکم: اس مرتبہ والوں کی حدیث ضعیف کہلاتی ہے، اور تعدد طرق کی صورت میں بلند ہوکر حسن لغیرہ تک پہونچ جاتی ہے، اس وقت یہ نمبر دو کی حسن لغیرہ ہوگی۔

۹-نواں مرتبہ ان رجال کے لیے ہے جن سے روایت کرنے والا صرف ایک راوی ہوتا ہے، اور سرے سے ان کی کسی نے توثیق بھی نہیں کی ہوتی، دراصل یہ لوگ اصحاب حدیث ہوتے ہی نہیں، بلکہ ایک آدھی حدیث روایت کرکے محدثین کے زمرے میں اپنا نام لکھوا لیتے ہیں، ان لوگوں کو حافظ صاحب ''مجہول'' کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

حکم: اس مرتبہ والوں کی حدیث بھی ضعیف ہوتی ہے، اور تعدد طرق کی صورت میں بلند ہوکر حسن لغیرہ تک پہونچ جاتی ہے، مگر یہ نمبر تین کی حسن لغیرہ ہوگی۔

۱۰-دسواں مرتبہ ان لوگوں کے لیے ہے جن پر ائمۂ جرح وتعدیل نے سخت جرحیں کی ہوتی ہیں، یہاں تک کہ ان کی حدیث لکھنے سے یا ان سے روایت کرنے سے بھی منع کرتے ہیں، ایسے لوگوں کو حافظ صاحب ''متروک'' کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

حکم: ان لوگوں کی حدیث ضعیف جدًّا (بہت ضعیف) کہلاتی ہے۔

۱۱-گیارہواں مرتبہ ان لوگوں کا ہے جو کذب کے ساتھ متہم ہوتے ہیں، کذب سے متہم کیے جانے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ حدیث رسول میں تو ان کا کوئی جھوٹ نہیں پکڑا گیا

البتہ وہ عام بول چال میں دروغ گوئی کے مرتکب ہوتے ہیں، جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ حدیث رسول میں بھی جھوٹ بولنے کی جسارت کر سکتے ہیں، ان لوگوں کو حافظ صاحب ''متهم بالكذب'' سے تعبیر کرتے ہیں۔

حکم: ان لوگوں کی حدیث متروک کہی جاتی ہے۔

۱۲ - بارہواں مرتبہ ایسے بدبختوں کا ہے جو حدیث رسول میں جھوٹ کے مرتکب ہوتے ہیں، چنانچہ حافظ صاحب ان کو''وضاع'' یا ''کذاب'' سے تعبیر کرتے ہیں۔

حکم: ان کی روایات موضوعات واباطیل کہلاتی ہیں، ایسا شخص اگر توبہ بھی کرلے تب بھی اس کی حدیث قبول نہیں کی جاتی۔

تیسرا مرحلہ

تیسرا مرحلہ صحتِ حدیث کی تیسری شرط اتصالِ سند کی تحقیق کا ہے

اتصالِ سند کے تحقق کے لیے ضروری ہے کہ سند کے ہر راوی کا اس کے شیخ سے سماع (سننا) ثابت ہو، سماع اخص ہے اِدراک یعنی معاصرت سے، جیسا کہ وہ اخص ہے رؤیت اور لقاء (ملاقات) سے بھی، چنانچہ بعض دفعہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان معاصرت ہوتی ہے مگر رؤیت (ایک دوسرے کو دیکھنے) کا تحقق نہیں ہوتا، بعض دفعہ رؤیت ہوتی ہے مگر لقاء (ملاقات) نہیں ہوتی، اور کبھی ملاقات بھی حاصل ہوتی ہے مگر سماع کا تحقق نہیں ہو پاتا۔

اتصالِ سند کی شرط کے تحقق کے لیے امام بخاری اور ان کے شیخ علی بن مدینی کے نزیک یہ ضروری ہے کہ استاد وشاگرد کے درمیان سماع کا ثبوت ہو، اور محققین نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، جب کہ امام مسلم اور بعض دیگر حضرات کے نزدیک معاصرت یعنی امکانِ لقاء بھی اتصال پر محمول کرنے کے لیے کافی ہوتا ہے بشرطے کہ راوی مدلس نہ ہو۔

جہاں تک اس شرط کے تحقق کی معرفت کا سوال ہے تو ثقہ راوی اگر اپنے شیخ سے حدثنا،

اخبرنا، سمعتُ وغیرہ صریح سماع پر دلالت کرنے والے صیغوں سے روایت کر رہا ہے تو بلاشبہ اتصال کا ثبوت ہو گیا۔

ورنہ کتبِ رجال کی مراجعت سے دونوں کے مابین سماع کا ثبوت معلوم ہو سکتا ہے، خاص طور سے حافظ مزی کی کتاب ''تہذیب الکمال'' اس سلسلہ میں اہم رول ادا کرنے والی ہے، چنانچہ انھوں نے راوی کے ان شیوخ کی وضاحت کا اہتمام کیا ہے جن سے اس کو سماع حاصل ہے، اور ان تلامذہ کی وضاحت کا بھی جن کو اِس سے سماع حاصل ہے، شیوخ وتلامذہ کی فہرست میں مزی نے ممکنہ حد تک استیعاب کی کوشش کی ہے، چنانچہ انھیں حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب کیا ہے، حافظ مزی نے سماع کے تعلق سے یہ فرق بھی اہتمام سے ظاہر کیا ہے کہ راوی نے اس شیخ سے روایت بھی کیا ہے اور اس کو سماع بھی حاصل ہے، یا روایت تو کی ہے مگر اس کو سماع حاصل نہیں۔

سند پر حکم لگانے کا طریقہ

ان تین مراحل سے گزرنے کے بعد باحث اس پوزیشن میں آجائے گا کہ حدیث کی صرف سند پر حکم لگا سکے، چنانچہ تیسری شرط اتصال کے تحقق پر اطمینان حاصل ہونے کے ساتھ اگر اس نے تقریب کی مدد سے راوی کے مرتبۂ جرح وتعدیل کی بھی شناخت حاصل کر لی تو اسے درج ذیل ترتیب سے حکم لگانا آسان ہو جائے گا:

۱- اگر سند کے تمام روات دوسرے، یا تیسرے یا چوتھے مرتبہ سے تعلق رکھتے ہیں تو آپ کہہ سکتے ہیں: ''**إسناده صحيح**''، اس کی سند صحیح ہے۔

۲- اگر سند میں کوئی راوی پانچویں یا چھٹے مرتبہ کا ہے تو آپ کہہ سکتے ہیں: ''**إسناده حسن**''، اس کی سند حسن ہے۔

۳- اگر سند میں کوئی راوی ساتویں یا آٹھویں یا نویں مرتبہ کا ہے تو آپ کہیں گے: ''**إسناده ضعيف**''، اس کی سند ضعیف ہے۔

۴- اگر سند میں کوئی راوی دسویں مرتبہ کا ہے تو آپ کہیں گے: "**إسناده ضعيف جداً**"، اس کی سند بہت ضعیف ہے۔

۵- اگر سند میں کوئی راوی گیارہویں مرتبہ کا ہے تو آپ کہیں گے: "**إسناده متروك**"، اس کی سند متروک ہے۔

۶- اگر سند میں کوئی راوی بارہویں مرتبہ کا ہو تو آپ کہیں گے: "**إسناده موضوع**"، اس کی سند موضوع ہے۔

واضح رہے کہ نتیجہ ہمیشہ ارذل کے تابع ہوتا ہے، لہٰذا اگر کسی سند میں چار ثقہ رجال ہوں اور ایک راوی ضعیف ہو تو حکم ضعیف ہی ہونے کا لگے گا، اور ان ثقہ رجال کا کوئی اثر نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کوچے میں ادنیٰ اعلیٰ پر حاکم ہوا کرتا ہے۔

سندوں کے تعلق سے یہ چھ احکام ہوئے، ان ہی میں معاملہ دائر وسائر رہتا ہے، پھر اگر پانچویں اور چھٹے مرتبہ والے راویوں کو ان ہی جیسے یا ان سے اچھے روات سے متابعت حاصل ہو جائے تو ان کی سند پر صحیح کا حکم لگ جائے گا، یہ صحیح لغیرہ ہوگی اور اس میں بھی وہی فرق مراتب ہوگا جو حسن لذاتہ میں تھا۔

ساتویں، آٹھویں اور نویں مرتبہ والوں کو اگر متابعت حاصل ہو جائے تو ان کی سند ضعیف سے اٹھ کر حسب مراتب حسن لغیرہ تک پہونچ جائے گی، لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ: "**إسناده حسن**"۔

دسویں سے لے کر بارہویں مرتبہ تک کے لوگوں کو تعدد طرق سے کوئی فائدہ نہیں پہونچتا، یعنی ان کی سند میں کوئی قوت نہیں آتی، رہا متن تو دسویں مرتبہ والوں کی حدیث جب کہ عواضد ومتابعات متعدد ہوں تو اس پر حسن لغیرہ کا حکم لگ سکتا ہے، جیسا کہ امام ترمذی نے اس طرح کے کئی رجال کی احادیث پر تعدد طرق کی وجہ سے حسن کا حکم لگایا ہے، البتہ گیارہویں اور بارہویں مرتبہ کے لوگوں کی حدیث کو تعدد طرق سے بالکل فائدہ نہیں پہونچے گا۔

کتب ستہ کے علاوہ کے رجال کا مسئلہ

جیسا کہ معلوم ہے کہ نقدِ اسناد کا مذکورہ بالا معیار ''تقریب التہذیب'' حدیث کی صرف کتب ستہ اور ان کے بعض ملحقات کے تعلق سے ہے، اس لیے باحث کو اس وقت پریشانی ہو سکتی ہے جب کہ اس کے سامنے کوئی ایسی اسناد آجائے جس کا کوئی راوی کتب ستہ کے رجال میں سے نہ ہو اور جرح وتعدیل کے اعتبار سے اسکا مرتبہ ''تقریب التہذیب'' میں نہ مل پائے۔

اس وقت زیادہ پریشان ہونے کی ضرورت نہیں، تھوڑے غور وفکر کے بعد باحث کی مشکل آسان ہو سکتی ہے، بایں طور کہ حافظ کے مذکورہ بالا بارہ مراتب میں غور کرنے سے باحث کو اندازہ ہو جائے گا کہ کس طرح کی صورتِ حال میں حافظ کس طرح کا خلاصہ نکالتے ہیں، چنانچہ وہ عام کتبِ رجال میں اس راوی کے حالات کا جائزہ لے کر مجموعی طور پر ان میں غور کر کے خلاصہ نکال لے، اور وہ خلاصہ حافظ کے مراتب میں سے جس مرتبہ سے میل کھائے اس کے مطابق اس راوی کی حدیث کا درجہ متعین کر لے۔

رہ گئی شرطِ اتصال کی تحقیق تو یہ بھی انجام دی جا سکتی ہے، بایں طور کہ راوی جب کہ صحیح یا حسن کے درجہ کا ہو اور ''حدثنا'' یا ''اخبرنا'' وغیرہ صیغۂ سماع سے روایت کر رہا ہو تو بذاتِ خود یہ اس بات کی دلیل ہے کہ سند متصل ہے کیوں کہ راویِ ثقہ کی تصریح کافی ہے۔

اور اگر اس نے عنعنہ سے روایت کیا ہو تو اب تلاش وتتبع کی ضرورت ہوگی، ممکن ہے حدیث کے کسی مصدر میں یہ حدیث اسی راوی کے طریق سے مل جائے جس میں سماع کی تصریح ہو تو اتصال کا فیصلہ ہو جائے۔ ورنہ اس کے اور اس کے شیخ کے زمانہ اور سنین ولادت ووفات، وغیرہ قرائن سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ راوی نے اپنے مروی عنہ کو پایا ہے یا نہیں، چنانچہ امام مسلم کے مذہب پر امکان لقاء کو بھی کافی سمجھتے ہوئے اتصال کا حکم لگایا جا سکتا ہے بشرطے کہ اس کی حدیث منکر اور شاذ نہ ہو جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

یہ تینوں مراحل تو صرف نقدِ اسناد سے متعلق تھے، اب رہا متنِ حدیث پر حکم لگانے کا کام تو اس کے لیے ایک اور مرحلہ سے گزرنا ہوگا۔

چوتھا مرحلہ

چوتھا مرحلہ صحت حدیث کی چوتھی و پانچویں شرط شذوذ اور علت سے محفوظ ہونے کی تحقیق کا ہے۔

عام طور سے متاخرین محدثین حدیث کی صحت کے لیے شذوذ اور علت سے محفوظ ہونے کی شرط بھی ضرور لگاتے ہیں۔

شذوذ کی تفسیر یہ کرتے ہیں کہ کوئی ثقہ راوی اپنی روایت میں اپنے سے زیادہ ثقہ یا اپنے جیسے یا اپنے سے فروتر متعدد ثقات کی حدیث کی مخالفت کرے۔

اور علت سے ان کی مراد یہ ہے کہ سند کے بظاہر صحیح ہونے کے باوجود اس میں باطنی طور سے کوئی ایسی علت ہو جو حدیث کو نا قابل قبول قرار دے رہی ہو، علت کبھی حدیث کی سند میں پائی جاتی ہے، کبھی متن میں اور کبھی دونوں میں، یہی حال شذوذ کا بھی ہوتا ہے۔

شذوذ درحقیقت علت ہی کی ایک صورت ہے، علت کی شناخت ہو جانے کے بعد اس کی بہت سی ایسی صورتیں بنتی ہیں جن کو الگ الگ نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے، مثلاً: شاذ، منکر، مرسل خفی، مزید فی متصل الاسانید، مقلوب، مصحف، مدرج، مضطرب وغیرہ، اور کچھ شکلیں ایسی بھی بچتی ہیں جن کو کوئی نام نہیں دیا جا سکتا یا یوں کہیے کہ علماء علل کا ضمیر اس کے معلول ہونے کی شہادت دیتا ہے مگر وہ اس کی نوعیت نہیں بیان کر سکتے اور نہ ہی اسے مدلل کر کے پیش کر سکتے ہیں، اس لیے اسے معلل قرار دیتے ہیں۔

علت کی شناخت ایک جوکھم بھرا عمل

اس میں شبہ نہیں کہ علت کی شناخت جوکھم بھرا عمل ہے، ہر کہہ ومہ کیا بہت سے محدثین

کرام نے بھی اس پر کلام کرنے سے گریز کیا ہے، تاریخ میں چند ہی شخصیات پائی جاتی ہیں جنھوں نے ذخیرۂ حدیث میں علتوں کی شناخت کا کام انجام دیا، اور آج ہم جیسے کوتاہ علموں کے لیے توان کی بہت سی باتوں کا سمجھنا بھی مشکل ہے، تاہم ان حضرات کی کاوشوں کی مراجعت اوران سے استفادہ ضروری ہے، ان سے بے نیازی بعض دفعہ مضحکہ خیز حدتک علمی غلطیوں کی منتج ہوسکتی ہے۔

علت کی شناخت میں نزاکت اس وجہ سے ہے کہ گذشتہ تینوں شرطیں (راوی کی عدالت، ضبط، اور اتصالِ سند) کا علم تو ''علم جرح وتعدیل'' سے چل جاتا ہے، اس علم کی بدولت راویوں کی دوقسمیں بن جاتی ہیں، ایک قسم ثقات، دوسری قسم ضعفاء، اس تقسیم کے بعداب علم جرح وتعدیل کا کام صرف ضعفاء کی روایات کی شناخت اوران کی ظاہری کمیوں کی نشاندہی رہ جاتی ہے اور بس۔

جب کہ ثقات کی روایات میں ابھی اور بھی تحقیق وتفتیش کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے کیوں کہ ضروری نہیں کہ ثقہ راوی نے جو بیان کیا وہ صحیح ہی ہو، اس میں وہ کسی وہم خطا اورنسیان کا بھی شکار ہوسکتا ہے، یہ کام ان ہی ماہرین کا ہے جو روایات کے اندرونی امراض وعلل کوتاڑ سکتے ہیں جنھیں ہم ''علماء علل حدیث'' سے تعبیر کرسکتے ہیں۔

جیسا کہ معلوم ہوا ''علم علل'' کا موضوع ثقہ محدثین کی روایات ہوتی ہیں، ثقہ کی حدیث عموماً صحیح ہوتی ہے، اس میں خطا وہم یا کسی گڑبڑی کا پکڑنا اس بات کا متقاضی ہے کہ اس کی احادیث کو اس کے دیگران ساتھیوں کی احادیث سے موازنہ کیا جائے جنھوں نے اس کے شیخ سے حدیث روایت کی ہے، اس موازنہ کو محدثین ''اعتبار'' کا نام دیتے ہیں، ظاہر ہے یہ کام کسی شیخ کے جملہ شاگردوں کے نسخوں کی فراہمی کے بغیر نہیں ہوسکتا تھا، یہ ماہرینِ علل نہ صرف ان نسخوں کو فراہم کرلیتے تھے بلکہ وہ انھیں اس طرح مستحضر ہوتے تھے کہ ان کی روشنی میں وہ اتنی سرعت سے غلطیوں کو پکڑ لیتے کہ کیا کوئی کمپیوٹر پکڑے گا۔

پھر وہ حضرات نہ یہ کہ صرف ثقہ رواۃ کی غلطیوں کی گرفت کرتے بلکہ غلطی کا سبب اور

سرچشمہ بھی جان جاتے تھے، مثلاً راوی کا ذہول، نسیان، اپنے نوشتوں سے دور سفر میں ہونا، بڑھاپا، ظاہری یا معنوی طور پر غیر معمولی جھٹکا، یا ناجنس کی صحبت وغیرہ۔

ایک عجیب مثال

اس جگہ صرف ناجنس کی صحبت کی وجہ سے حدیث کو معلل قرار دیئے جانے کی ایک عجیب مثال پیش کی جاتی ہے جس سے علتوں کی پیچیدگی، علماءِ علل کی حیرت انگیز ذہانت اور ان حضرات کی قدر ومنزلت وغیرہ بہت سے امور اجاگر ہوتے ہیں:

حاکم ابوعلی نیسابوری نے اپنی کتاب ''معرفۃ علوم الحدیث'' میں ''**قتيبة بن سعيد، عن الليث بن سعد، عن يزيد بن أبی حبيب، عن أبی الطفيل، عن معاذ بن جبل**ؓ'' کے طریق سے یہ حدیث روایت کی: ''**أن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم كان فی غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر حتیٰ يجمعها إلیٰ العصر، فيصليهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس؛ صلی الظهر والعصر جميعاً، ثم سار، الحديث**''.

اس کے بعد فرماتے ہیں: ''**هذا حديث رواته أئمة ثقات؛ وهو شاذ الإسناد والمتن، لا نعرف له علة نعلّله بها إلخ.** کہ اس حدیث کے روات باوجودے کہ ائمہ ثقات ہیں پھر بھی یہ سند اور متن کے اعتبار سے شاذ ہے (یعنی کہیں سے بھی اس کی متابعت نہیں ہوتی اور دل میں کھٹک بھی رہی ہے)، کوئی ایسی صورت بھی نظر نہیں آتی جس کی بنیاد پر ہم کہہ سکیں کہ فلاں راوی نے اس میں یہ غلطی کی اور اصل حدیث اس طرح ہے۔

حاکم فرماتے ہیں کہ اس کی علت اتنی پیچیدہ ہے کہ بڑے بڑے ائمہ حدیث امام احمد، ابن مدینی، یحییٰ بن معین، ابوبکر بن ابی شیبہ، ابوخیثمہ، نسائی اور ابوعلی حافظ سب نے اس حدیث کا سماع قتیبہ سے حاصل کیا اور اس کو لکھا مگر کسی نے اس کی کوئی علت ذکر نہیں کی، ہم نے غور کیا تو پتہ چلا کہ حدیث موضوع ہے اگر چہ قتیبہ ثقہ اور مامون راوی ہیں۔

پھر انھوں نے اپنی سند سے امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا کہ:

"قلت لقتيبة بن سعيد: مع مَن كتبتَ عن الليث بن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب ، عن أبي الطفيل؟ فقال: كتبتُه مع خالد المدائني ، قال البخاري: وكان خالد المدائني يُدخِل الأحاديث علىٰ الشيوخ" اهـ.

امام بخاریؒ فرماتے ہیں میں نے قتیبہ سے پوچھا کہ آپ نے لیث بن سعد سے یزید بن ابی حبیب، عن ابی الطفیل والی حدیث کس کی معیت میں سنی تھی؟ تو انھوں نے بتایا کہ میں نے خالد مدائنی کے ہمراہ سنی تھی، امام بخاریؒ فرماتے ہیں: اور خالد مدائنی شیوخ کی احادیث میں گڑبڑی کر دیا کرتا تھا (یعنی بعض احادیث کا کسی طرح اضافہ کر دیتا تھا، ہو نہ ہو یہ اسی کی کارستانی ہو)۔

معلل کی معرفت کیسے ہو؟

"علم علل" کے ان ماہرین نے اپنی جودت طبع، حذاقت اور نبض شناسی کی خداداد صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے جو کچھ کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں تاریخ نے اپنے سینوں میں انھیں محفوظ اور باقی رکھا ہے، عللِ احادیث پر کلام کرنے والے علماء اگر چہ کم ہیں مگر جو کچھ بھی انھوں علمی ورثہ چھوڑا ہے وہ انتہائی بیش قیمت ہے، علماء جرح وتعدیل نے اگر ہمارے لیے ضعیف رجال کی معرفت کو آسان بنایا ہے تو ان حضرات نے ہمارے سامنے ثقہ رواۃ کی ان احادیث کو چھانٹ کر رکھ دیا ہے جن میں انھوں نے غلطی کی ہے، دونوں کا فرق واضح ہے، چنانچہ جب آپ سے کہا جائے گا کہ فلاں راوی ضعیف ہے تو آپ اس کی تمام احادیث پر ضعف کا حکم لگادیں گے چاہے وہ جتنی بھی ہوں، اسی طرح جب آپ کو بتایا گیا کہ یہ راوی ثقہ ہے تو اس کی تمام مرویات پر آپ صحت کا حکم لگادیں گے ان کی تعداد چاہے جتنی ہو علاوہ ان احادیث کے جن کا ماہرینِ علم علل نے استثناء کر دیا ہو، ان ہی استثناءات کو جاننے

کی ضرورت ہے اور خدا کا شکر ہے وہ محفوظ اور مدوّن شکل میں موجود ہیں۔

اس طرح کی احادیث کا سب سے بڑا مجموعہ عجوبۂ روزگار امام دارقطنی (م۳۸۵ھ) کی کتاب "العلل الواردة فی الأحادیث النبویة" ہے، ہمارے علم میں اب تک اس کی گیارہ جلدیں زیورِ طبع سے آراستہ ہوگئی ہیں، ترتیب مسانید صحابہ پر ہے، صحابی کے نام کی مدد سے اس میں دیکھا جاسکتا ہے، اگر موجود ہو تو جو بھی علت دارقطنیؒ نے بیان کی ہوگی باحث اسے نقل کرسکتا ہے۔

اگر مطبوعہ حصہ میں اس صحابی کا مسند نہ ملے تو چوں کہ کتاب مکمل موجود نہیں اس لیے دوسری کتب علل کی جانب مراجعت کی جائے، اس فن کی دوسری اہم ترین کتاب ابن ابی حاتم کی "علل الحدیث" ہے جس میں فقہی ترتیب پر احادیث کو جمع کیا گیا ہے، اور ابن ابی حاتم نے اپنے والد ابو حاتم رازی اور ماموں ابو زرعہ رازی سے پوچھ کر احادیث کی علتوں کو اس کتاب میں جمع فرمادیا ہے۔

تیسری بہت اہم کتاب امام ترمذیؒ کی "کتاب العلل الکبیر" جس کی اصل ترتیب تو معلوم نہیں کیا تھی، قاضی ابو طالب نے اس کو جامع ترمذی کے ابواب پر مرتب کر دیا ہے جس کی وجہ سے استفادہ آسان ہوگیا ہے، اس میں امام ترمذی نے خود بھی علتوں پر کلام فرمایا ہے اور عموماً امام بخاری، امام دارمی وغیرہ ماہرین علل کے حوالہ سے علتیں نقل بھی فرماتے ہیں۔

احتیاطاً باحث کو امام احمد کی "کتاب العلل"، امام بخاری کی "التاریخ الکبیر"، ابو بکر بزار کا "المسندالمعلل" اور طبرانی کی "المعجم الاوسط" وغیرہ کی بھی مراجعت کرلینی چاہیے۔

چوں کہ کتب تخاریج کا اصل موضوع ہی احادیث کے درجات کو بیان کرنا اور ان کی علتوں کو تلاش کرکے ذکر کرنا ہے اس لیے "نصب الرایة" للزیلعی، "تلخیص الحبیر" لابن حجر، بلکہ ابن حجر کی حدیثی تحقیقات کا مجموعہ "موسوعة الحافظ ابن حجر

الحدیثیة" کی بھی ضرور مراجعت کرلینی چاہیے، اگر ان مصادر میں زیر بحث حدیث کی کوئی علت مل گئی تو ذکر کردی جائے؛ ورنہ گمان غالب یہ ہے کہ اس حدیث میں کوئی علت نہیں ہے۔

پانچواں مرحلہ

پانچواں مرحلہ رہ جاتا ہے حاصلِ نقد کی تشکیل وتدوین کا تو یہ مرحلہ بھی گذشتہ چاروں مراحل کے دوران کافی حد تک طے ہو چکا ہوتا ہے، یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ باحث اپنے حاصلِ جستجو اور نتیجۂ بحث کو کاغذ پر کس طرح اتارے، اس کی تعبیر کیا ہونی چاہیے؟

جیسا کہ یہ بات پوری طرح عیاں ہو چکی کہ حدیث کی اسناد کا درجہ کتبِ رجال خصوصًا "تقریب التہذیب" کی مدد سے متعین کرنا تو آسان ہے، البتہ علت اور شذوذ پر واقفیت کا کام بہت مشکل ہے، اس لیے مذکورہ بالا مصادر میں تلاش بسیار کے باوجود باحث کی خیریت اسی میں ہے کہ وہ حکم لگاتے وقت جلد بازی سے کام لیتے ہوئے یہ نہ کہے: "**هذا حديث صحيح**"، یا "**حديث حسن**" یا "**حديث ضعيف**"، بلکہ یوں کہے: "**هذا حديث صحيح الإسناد**" یا "**إسناده صحيح**" یا "**هذا حديث حسن الإسناد**"، یا "**إسناده حسن**" یا "**هذا حديث ضعيف الإسناد**" یا "**إسناده ضعيف**"۔

کیوں کہ "**حديث صحيح**" یا "**حديث حسن**" کہنے کی صورت میں کبھی ایسا ہوسکتا ہے کہ کوئی حدیث جس کی سند اس سے زیادہ قوی ہو اس کے معارض پیش آجائے، چنانچہ جس حدیث پر صحت کا حکم لگ چکا ہے اب وہ شاذ ہوجائے گی، یا ممکن ہے بعد میں کوئی علت ظاہر ہوجائے جو اس کی صحت کے منافی ہو جس پر باحث مطلع نہیں ہوسکا تھا۔

اسی طرح "**هذا حديث ضعيف**" کہنے کی صورت میں ممکن ہے اسے بعد میں کوئی متابع یا شاہد مل جائے جس سے قوت پا کر وہ سند حسن لغیرہ تک پہونچ رہی ہو تو ان سب صورتوں میں باحث کو اپنے سابقہ حکم میں تبدیلی کرنی پڑے گی جس سے اس کا علمی وقار مجروح ہوگا۔

ضروری تنبیہات

۱- شذوذ وعلت کی نفی صحت کی متفقہ شرط نہیں

شذوذ سے محفوظ رہنے کی شرط کو صرف محدثین کرام ضروری قرار دیتے ہیں اور ان میں بھی صرف متاخرین حضرات، جب کہ فقہائے کرام اور محدثین کا طبقۂ متقدمین اس شرط کو ضروری قرار نہیں دیتا، حافظ سیوطیؒ ''تدریب الراوی'' میں حافظ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فمجرد مخالفة أحد رواته لمن هو أوثق منه أو أكثر عدداً لا يستلزم الضعف، بل يكون من باب صحيح وأصح، قال: ولم يُروَ مع ذلک عن أحد من أئمة الحديث اشتراط نفي الشذوذ المعبَّر عنه بالمخالفة ، وإنما الموجود من تصرفاتهم تقديم بعض ذلک على بعض فی الصحة''

یعنی محض اتنی سی بات کہ ثقہ شخص کی اس سے زیادہ ثقہ یا کثیر تعداد کے ذریعہ مخالفت کی گئی ہے حدیث کے ضعف کو مستلزم نہیں ، بلکہ دونوں کی حیثیت یہ ہوگی کہ ایک صحیح ہے اور ایک زیادہ صحیح، نیز ائمہ حدیث میں سے کسی سے اس شذوذ کی نفی منقول بھی نہیں جس کی تعریف ''ثقہ کی اس سے ارجح کے ذریعہ مخالفت کیا جانا'' سے کی جاتی ہے، بلکہ ان حضرات کے طرزِ عمل سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ صحت کے باب میں ایک کو دوسری پر مقدم کیا جائے گا اور بس۔

اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے اس حقیقت کو مثال دے کر سمجھایا، فرماتے ہیں:

''وأمثلة ذلک موجودة فی الصحيحين وغيرهما، فمن ذلک

أنهما أخرجا قصة جمل جابرؓ من طرق ، وفيها اختلاف كثير في مقدار الثمن ، وفي اشتراط ركوبه ، وقد رجح البخاري الطرق التي فيها الاشتراط علیٰ غيرها مع تخريج الأمرين ، ورجح أيضاً كون الثمن أوقية مع تخريجه ما يخالف ذلك.

ومن ذلك أن مسلمًا أخرج فيه حديث مالك إلخ“

”اس کی مثالیں صحیحین وغیرہ میں موجود ہیں:

مثال نمبر (۱): بخاری ومسلم دونوں نے حضرت جابرؓ کا اونٹ رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ خریدے جانے کے قصہ کومختلف سندوں سے روایت کیا ہے،اس قصہ میں روات کا اختلاف دوامور میں بہت ہے،ایک تو یہ کہ ثمن کی مقدار کیا ٹھہری تھی؟

دوسرا یہ کہ معاملہ کرتے وقت حضرت جابرؓ نے رسول اللہ ﷺ سے یہ شرط ٹھہرالی تھی یانہیں کہ وہ اس اونٹ پرسوار ہوکر مدینہ منورہ تک جائیں گے (کیوں کہ معاملہ سفر کے دوران ہورہا تھا) پھر اونٹ حوالہ کریں گے؟

امام بخاریؒ نے راویوں کی کثرت اورقوت کی بنیاد پرشرط مقرر کیے جانے پردلالت کرنے والی روایات کوراجح قرار دیا ہے باوجودے کہ شرط کی نفی کرنے والی روایت کا بھی آپ نے اخراج فرمایا ہے،اسی طرح جس روایت میں مقدارِ ثمن ایک اوقیہ بتائی گئی ہے اس کودیگر روایات پرراجح قرار دیا ہے حالاں کہ اس کے مخالف روایات کا بھی اخراج فرمایا۔

مثال نمبر (۲): امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں ”مالک،عن الزہری،عن عروۃ ،عن عائشۃ رضی اللہ عنہا“ کے طریق سے یہ حدیث روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ وتر سے فارغ ہوکر فجر کی سنتوں سے پہلے دائیں پہلو پرلیٹتے تھے،جب کہ امام مالک کے علاوہ زہری کے بیشتر تلامذہ مثلاً معمر، یونس، عمرو بن

الحارث، اوزاعی، ابن ابی ذئب اور شعیب وغیرہ امام زہری سے اس حدیث کو روایت کرتے ہیں تو فجر کی سنتوں کے بعد لیٹنے کی بات نقل کرتے ہیں نہ کہ پہلے، اور حفاظ حدیث کی ایک جماعت نے ان ہی حضرات کی روایت کو امام مالک کی روایت پر راجح قرار دیا ہے، چنانچہ یہ قواعد محدثین کے مطابق شاذ قرار پاتی ہے پھر بھی صحیح کے مصنفین امام مالک کی اس حدیث کو کتاب مسمیٰ بہ صحیح میں روایت کرتے ہیں، یہ دلیل ہے کہ محض کسی راوی کا اس سے مضبوط کے ذریعہ مخالفت کیا جانا اس کی حدیث کو صحیح کے زمرے سے خارج کرنے والا نہیں ہے، اس کی مثالیں کثیر تعداد میں موجود ہیں“

(ملاحظہ ہو: تدریب الراوی، النوع الأول)

اسی طرح ابن دقیق العید جو فقہائے محدثین میں ہیں فرماتے ہیں:

”وفی هذين الشرطين – عدم الشذوذ والعلة – نظر علیٰ مقتضی نظر الفقهاء ، فإن كثيراً من العلل التی يُعلل بها المحدثون لا تجری علیٰ أصول الفقهاء“.

ان دونوں شرطوں (یعنی شذوذ اور علت سے محفوظ رہنے کی شرطوں) میں فقہاء کے نقطۂ نظر کے مطابق نظر ہے، کیوں کہ بہت سی وہ علتیں جن کو محدثین مضر سمجھتے ہیں وہ فقہاء کے اصول سے میل نہیں کھاتیں۔

علامہ ابن دقیق العید ہی اپنی کتاب **”الإلمام“** میں فرماتے ہیں جس کا ترجمہ یہ ہے:

”حدیثوں پر صحت کا حکم لگانے کے سلسلہ میں حضرات محدثین اور فقہاء دونوں کا نقطۂ نظر مختلف ہے، چنانچہ فقہ اور اصول کے قواعد کا تقاضا تو یہ ہے کہ راوی اگر عادل ہو، صیغۂ جزم سے روایت کر رہا ہو، اور اس طرح کے آثار و قرائن موجود ہوں جن کی بناء پر یہ فیصلہ کیا جا سکے کہ راوی نے صحیح بیان کیا اس میں کوئی غلطی نہیں کی، نیز اسکی اور اسکے مخالف حدیث کے درمیان

تطبیق دینا ممکن ہو تو اس کی حدیث ترک نہیں کی جائے گی، جب کہ محدثین کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ثقات عادلین کے طریق سے حدیث روایت کرتے ہیں پھر جب ان کے سامنے کوئی علت (مثلاً کوئی زیادہ ثقہ یا متعدد ثقات کی مخالفت) ظاہر ہوتی ہے تو وہ صحت کا حکم لگانے سے رک جاتے ہیں۔

معلوم ہوا کہ حدیث کے صحیح ہونے کی چوتھی اور پانچویں شرطیں علماء کرام کے درمیان بجائے خود خاصی مختلف فیہ ہیں۔

۲- شذوذ ایک کلی مشکک ہے

یہ بات بھی عجیب وغریب ہے کہ محدثین حضرات صحتِ حدیث کے لیے شذوذ سے محفوظ ہونے کی قید ضرور لگاتے ہیں، اور اس کی حقیقت یہ بتاتے ہیں کہ ثقہ کی مخالفت کی جائے اس سے اوثق کے ذریعہ، پھر مخالفت کی تفصیل میں کہتے ہیں کہ دونوں کی روایتوں میں اتنا فرق ہو کہ ایک کو اختیار کرنا دوسری کے ترک کو مستلزم ہو، اور دونوں میں جمع وتطبیق دشوار ہو۔

سوال یہ ہے کہ جمع وتطبیق کے دشوار ہونے کا کیا معیار ہے؟ یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ ایک شخص دو متعارض نصوص میں تطبق آسانی سے دے لیتا ہے اور دوسرے شخص کے لیے بہت مشکل کام ہوتا ہے، ظاہر ہے جو تطبیق دے لے گا اس کے نزدیک دونوں میں تعارض ہی نہ ہوگا کہ وہ اوثق کی روایت کو اختیار کرے اور ثقہ کی روایت کو چھوڑے، جب کہ دوسرا شخص ایسا کرنے پر مجبور ہوگا، پھر نصوص شرعیہ بچوں کا کھلونا بن جائیں گی۔

بات یہ ہے کہ بظاہر متعارض نصوص میں تطبیق دینے کا کام فقہاء کرام کے لیے آسان ہے، فقہی بصیرت کے بغیر اگر یہ کام کیا جائے گا تو بات بگڑ جائے گی، اور اس طرح کتنے ثقہ رواۃ کے متعلق نادانستہ طور سے یہ فیصلہ ہو جائے گا کہ وہ ثقات کی مخالفت کرتے ہیں، اس لیے نا قابل اعتبار ہیں، جیسا کہ شعبہ نے عبدالملک بن ابی سلیمان کی حدیث شفعۂ جوار کی وجہ

سے اس پر نقد کر دیا، پھر بعد کے لوگوں نے ان ہی کی اتباع میں عبد الملک پر کلام کر دیا، حالاں کہ عبد الملک کی حدیث دیگر رواۃ کی حدیث سے حقیقت میں متعارض تھی ہی نہیں، اسی لیے ابن عبد الہادی اپنی کتاب "تنقیح التحقیق" میں فرماتے ہیں:

"وطعن شعبة فی عبد الملک بسبب هذا الحديث لا يقدح فيه ، فإنه ثقة ، وشعبة لم يكن من الحذاق فی الفقه ليجمع بين الأحاديث إذا ظهر تعارضها ، إنما كان حافظاً" .

شعبہ کا عبد الملک بن ابی سلیمان پر اس حدیث کی وجہ سے جرح کرنا مؤثر نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ ثقہ ہے، اور شعبہ فقہ کے ماہرین میں سے تو تھے نہیں، وہ تو بس ایک حافظ حدیث تھے۔ (نصب الرایہ ۴/۱۷۴)

معلوم ہوا کہ ثقات کی روایتوں میں تعارض اور مخالفت کا فیصلہ کرنا بھی فقہاء اور دیدہ ور حضرات ہی کا کام ہے۔

۳- محدث کے پیشِ نظر صرف اسنادی پہلو ہوتا ہے

اگر مان بھی لیا جائے کہ حدیث کی صحت کے لیے شذوذ (یعنی معارضہ) سے خالی ہونا شرط ہے تو سوال یہ ہوگا کہ معارضہ کے تحقق کا فیصلہ کس طرح ہوگا، ظاہر ہے محدثین کرام رحمہم اللہ کے نزدیک صرف اتنی سی بات ہوتی ہے کہ یہ راوی اگر چہ ثقہ ہے مگر جو شخص اس کے خلاف روایت کر رہا ہے وہ اس سے مضبوط درجہ کا ثقہ ہے، یا وہ متعدد ہیں اس لیے انھوں نے غلطی نہیں کی ہے غلطی اسی نے کی ہوگی، چنانچہ اس کی روایت کو خطأ اور اوثق یا کثیرین کی روایت کو صواب قرار دے دیا جاتا ہے، ان حضرات کی نظر صرف اسنادی پہلو سے قوت وضعف پر ہوتی ہے اور بس۔

جب کہ یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ متعارض نصوص میں ترجیح دینے کا یہی ایک واحد معیار نہیں ہے، بلکہ حافظ عراقی نے سو سے بھی متجاوز وجوہ ترجیح ذکر فرمائی ہیں جن کا تعلق سند اور

متن کے علاوہ خارجی امور سے بھی ہے، ان سب کو نظر انداز کر کے صرف ایک وجہ کو مضبوطی سے پکڑ لینا کہاں کا انصاف ہے؟ معلوم ہوا کہ محدثین کرام کا دائرۂ عمل محدود ہے، وہ صرف اسنادی پہلو سے سوچتے ہیں، اور دیگر متنی و معنوی پہلوؤں سے غور وفکر کا کام انھوں نے اس کے ماہرین یعنی فقہاء پر چھوڑ رکھا ہے۔

جب یہ معلوم ہوگیا کہ متعارض نصوص کے درمیان ترجیح کی صورتیں بہت زیادہ ہیں، اس لیے اس کا فیصلہ کرنے کے لیے لازمی طور سے غور وفکر کی بہت زیادہ ضرورت پڑے گی، اوراس کے لیے بہت وقت فارغ کرنا ہوگا، یہ کام اللہ تعالیٰ نے فقہائے کرام کے لیے آسان کر دیا ہے، اس لیے ان ہی پر اس کو محول کر دینا چاہیئے۔

اب اگر کسی حدیث کا قابل عمل ہونا یا نا قابلِ عمل ہونا معلوم کرنا ہو تو اس کے لیے قواعد فقہاء یا اصولِ درایت کو اچھی طرح سمجھنا پڑے گا، اس لیے اب آیئے اگلے باب میں نقدِ حدیث کا درایتی معیار بھی دیکھیں۔

آٹھواں باب
نقدِ حدیث کا درایتی معیار

درایتِ حدیث

حقیقت، ضرورت اور حدود و شرائط

تمہید

اس میں شبہ نہیں کہ کسی بھی حدیث سے استدلال کرنے کے لیے پہلے اس کے ثبوت واستناد کی بابت تحقیق واطمینان کر لینا از بس ضروری ہوتا ہے، اس کے لیے قرآن کریم نے نقدِ رجال، اور درایتِ متن دو معیار عطا کیے ہیں، یعنی اگر راویانِ حدیث کا ثقہ اور عادل ہونا ضروری ہوتا ہے تو اس بات کی بھی تحقیق کر لینی ضروری ہوتی ہے کہ وہ حدیث معارضہ، نسخ یا علت خفیہ سے محفوظ بھی ہے یا نہیں؟ کیوں کہ یہ چیزیں حدیث پر عمل کرنے سے مانع ہوتی ہیں، چنانچہ قرآن کریم کی آیت ﴿**یا أیها الذین آمنوا إن جاء کم فاسق بنبأ فتبینوا اَن تصیبوا قوماً بجهالة فتصبحوا علیٰ ما فعلتم نادمین**﴾ [حجرات، ۶] میں راوی کے عادل اور راست گو ہونے کے متعلق تحقیق کرنے کا حکم ہے، اس ذمہ داری کو طبقۂ محدثین نے بحسن وخوبی انجام دیا۔

اور آیت کریمہ ﴿**ولو لا إذ سمعتموه قلتم ما یکون لنا اَن نتکلم بهذا سبحانک هذا بهتان عظیم**﴾ [نور، ۱۶] میں روایت شدہ مضمون کی داخلی حالت سے متعلق تحقیق کرنے کا حکم ہے کہ اَیا مضمونِ روایت شانِ نبوت، یا مزاجِ شریعت سے میل بھی کھاتا ہے یا نہیں؟ اس ذمہ داری کو امت کے فقہائے کرام نے انجام دیا۔

اللہ تعالیٰ حضراتِ محدثین کے درجات بلند فرمائے کہ انھوں نے راویانِ حدیث کی

عدالت وضبط کو جانچنے کے لیے ایسے قوانین واصول اپنائے جن سے بہتر کسی اصول کا تصور نہیں کیا جا سکتا، پھر انتہائی محنت، دل سوزی اور جاں کاہی سے ذخیرۂ حدیث کو نہ صرف مدون کیا بلکہ ان کی اسنادی حیثیت کو واشگاف کرتے ہوئے ثابت وغیر ثابت کے درمیان خط امتیاز قائم کر دیا، درحقیقت حضرات محدثین نے یہ کارنامہ انجام دے کر فقہائے کرام کے کام کو آسان بنا دیا، اب انھیں اسنادی پہلو سے زیادہ غور وفکر کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہی، ان کا کام متون حدیث کے باطنی احوال کی تحقیق کر کے ان کے قابل عمل ہونے نہ ہونے کا فیصلہ کرنا اور ان سے مسائل شرعیہ مستنبط کرنا ہے، اس کے لیے انھیں محدثینِ کرام کی کاوشوں اور ان کے ذریعہ مدون کی گئی کتبِ حدیث سے چارۂ کار نہیں۔

درایتِ حدیث کی حقیقت

درایتِ حدیث سے ہماری مراد محدثین کے وضع کردہ اصولِ روایت پر حدیثوں کو پرکھ لیے جانے کے بعد مقبول احادیث کے معنی مرادی تک پہنچنے کی کوشش کرنا، غیر مقبول کے خارجی مؤیدات تلاش کر کے اس کا مقبول ہونا معلوم کرنا، اس سلسلہ میں جو علوم درکار ہوں انہیں استعمال کرتے ہوئے حدیث کے قابلِ عمل یا نا قابلِ عمل ہونے کا فیصلہ کرنا پھر عقیدۂ وعمل کے باب میں اس کے ساتھ مناسب معاملہ کرنا ہے۔

درایت کی ضرورت واہمیت

اصولِ روایت حدیث کے ساتھ ساتھ اصولِ درایت حدیث کی بھی ضرورت کا جمہور علماء ومحدثین نے نہ صرف اعتراف بلکہ اہمیت کے ساتھ ان کی تاکید کی ہے، اور خود عملی طور سے کچھ مسلمہ اصول درایت پر پرکھتے ہوئے بعض حدیثوں کو نا قابل عمل قرار دیا ہے، درایت حدیث کی ضرورت واہمیت کے سلسلہ میں درج علماء کی تصریحات ملاحظہ ہوں:

(۱) امام شافعیؒ اپنی بے مثال تصنیف ''الرسالۃ'' (ص۲۹۹) میں فرماتے ہیں:

”لایستدل علی أکثر صدق الحدیث وکذبه إلا بصدق المخبِر وکذبه؛ إلا فی الخاص القلیل من الحدیث، وذلک أن یستدل علی الصدق والکذب فیه بأن یحدث المحدث ما لا یجوز أن یکون مثله، أو ما یخالفه ما هو أثبت وأکثر دلالاتٍ بالصدق منه.“

یعنی اکثر حدیثوں کے صحیح اور غلط ہونے کا معیار تو راوی کا صادق یا کاذب ہونا ہی ہے مگر چند مخصوص حدیثیں کہ ان کا صحیح اور غلط ہونا بایں طور بھی جانا جاتا ہے کہ حدیث بیان کرنے والا ایسی حدیث بیان کرے کہ اس جیسا مضمون عقلاً ممکن نہ ہو یا ایسی حدیث بیان کرے جو اس سے مضبوط درجہ کی دلیل یا ایسی حدیث کے معارض ہو جس میں صدق اور صحت کے قرائن اس سے زیادہ ہوں۔

(۲) علامہ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب ”الفروسیة“ (ص۶۴) میں لکھا ہے:

”قد علم أن صحة الاسناد شرط من شروط صحة الحدیث، ولیست موجبة لصحة الحدیث؛ فإنما یصح الحدیث بمجموع أمور، منها صحة سنده وانتفاء علته، و عدم شذوذه ونکارته، وأن لا یکون راویه قد خالف الثقات، أو شذ عنهم“ .

یعنی یہ مسلم ہے کہ حدیث کی سند کا صحیح ہونا متن کے صحیح ہونے کے شرائط میں سے ہے، لیکن اس کے صحیح ہونے کو واجب کرنے والا نہیں ہے، کیوں کہ متنِ حدیث کی صحت چند امور کے مجموعہ سے ثابت ہوتی ہے جن میں سے اس کی سند کا صحیح ہونا، اس میں علت خفیہ کا نہ ہونا، اس کا شاذ اور منکر نہ ہونا ہے، اور یہ بات ہے کہ اس کے راوی نے دیگر ثقات سے الگ ہو کر ان کی مخالفت نہ کی ہو۔

واضح رہے کہ کسی راوی کی حدیث کے دیگر ثقات کی حدیث سے من کل الوجوہ معارض ومخالف ہونے کا فیصلہ درایت کے ماہرین یعنی فقہاء ہی کر سکتے ہیں کیوں کہ محدثین مخالفت کی تحقیق میں عموماً ان پہلوؤں کو پیش نظر رکھتے ہیں جن کا تعلق اسناد سے ہوتا ہے مثلاً وصل وارسال کا اختلاف، رفع ووقف کا اختلاف، رہا الفاظ متن کے مدلولات کا اختلاف تو ان کے پیش نظر یہ بہت کم ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم کتب علل حدیث میں انہیں احادیث کو زیادہ تر پاتے ہیں جن میں علت یا اضطراب سند میں ہوتا ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ مقدمہ ''فتح الملہم'' (ص ۵۱) میں اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ: محدثین کا اصل کام اسنادی پہلو سے بحث کرنا ہے، چنانچہ وہ سند یا متن پر جو بھی حکم لگاتے ہیں وہ اسنادی پہلو ہی سے لگاتے ہیں، اور متن کے اعتبار سے حکم لگانے سے گریز اس لئے کرتے ہیں کہ یہ فقہاء اور اصولیین کا کام ہے جن کی ذمہ داری ہے کہ وہ متون حدیث کو (اصول درایت پر) پرکھ کران کے معانی ومراد کو متعین کریں، اور مفہوم اور حکم شرعی کے اعتبار سے باہم متعارض نصوص کے درمیان تطبیق یا ترجیح کا کام انجام دیں، کیوں کہ ہر فن کے کچھ مخصوص رجال ہوتے ہیں جو دوسرے فنون کے ماہرین پر فوقیت رکھتے ہیں۔

(۳) یہ حقیقت ہے کہ حدیث صحیح ثابت کے معارض دوسری صحیح اور ثابت دلیل بھی ہوا کرتی ہے جس کی موجودگی میں اس حدیث پر عمل کرنا مشکل ہوجاتا ہے، وہاں اصول درایت کا استعمال ناگزیر ہوجاتا ہے، چنانچہ حاکم ابوعبداللہ نیساپوریؒ مستدرک (۲۲۶/۱) میں فرماتے ہیں:

''لعل متوهمًا يتوهم أن لا معارض لحديث صحيح الاسناد آخر صحيح وهٰذا المتوهم ينبغي أن يتأمل كتاب الصحيح لمسلم؛ حتى يرى من هٰذا النوع ما يمَلُّ منه''

اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ صحیح الاسناد حدیث کے معارض دوسری کوئی صحیح حدیث
نہیں ہوتی تو ایسے شخص کو ہم مشورہ دیتے ہیں کہ وہ صحیح مسلم کا بغور مطالعہ کرے
چنانچہ متعارض حدیثوں کی اتنی مثالیں پائے گا کہ تھک جائے گا۔

(۴) اسی طرح حدیثوں میں ناسخ ومنسوخ ہوتا ہے، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ''فتح الباری'' (۴۱۳/۱) میں فرماتے ہیں:

''وأما كونهم أفتوا بخلافه؛ فلا يقدح ذلك في صحته، لاحتمال أنه ثبت عندهم ناسخه، فذهبوا إليه، وكم من حديث منسوخ؛ وهو صحيح من حيث الصناعة الحديثية''؟

رہا صحابہ کا (جماع بغیر انزال کی صورت میں صرف وجوبِ وضو والی حدیث) کے خلاف فتویٰ دینا؛ تو یہ اس حدیث کی صحت کے منافی نہیں ہے، کیوں کہ ذخیرۂ حدیث میں کتنی ہی ایسی مثالیں موجود ہیں کہ فنی اعتبار سے ایک حدیث صحیح ہوتی ہے مگر منسوخ ہوتی ہے۔

معلوم ہوا کہ فنی اعتبار سے حدیث کا صحیح ہونا اس کے لائق عمل ہونے کو مستلزم نہیں۔

(۵) حافظ بقاعیؒ اپنی کتاب ''النكت الوفية'' میں لکھتے ہیں کہ:

''فقد تحرر ان مرادهم بالصحيح الذى يجب العمل به بان خلا عن أي معارض ونحوه''

یعنی یہ بات منقح ہو کر سامنے آگئی کہ علماء کے نزدیک صحیح حدیث سے مراد وہ حدیث ہے جس پر عمل کرنا ضروری ہو بایں طور کہ کسی قسم کے معارضہ اور نسخ وغیرہ کی علت سے محفوظ ہو۔

اس لئے جمہور علماء کا طرزِ عمل یہ ہے کہ اصطلاحِ محدثین کے مطابق کسی حدیث کے صحیح یا مقبول ثابت ہو جانے کے بعد بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ حدیث کو دیگر ادلۂ شرعیہ بالخصوص اس باب میں وارد دیگر احادیث جو پایۂ ثبوت کو پہونچ رہی ہوں ان سے موازنہ

کر کے یہ معلوم کرلیں کہ یہ حدیث معارضہ، نسخ یا کسی باطنی علت کا شکار تو نہیں ہے؟

وجوب درایت کی دلیل

اور یہ بات کہ اصول روایت کی تطبیق کے بعد درایت کے کچھ اصول بھی درکار ہوتے ہیں جن پر منطبق کر کے حدیث کا قابل عمل ہونا معلوم کیا جانا ضروری ہے قرآن، حدیث اور عمل صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔

۱۔ قرآن کریم میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی برأت کے اعلان کے ضمن میں فرمایا: ﴿**ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهٰذا سبحٰنك هٰذا بهتان عظيم**﴾

جس کا مطلب یہ ہے کہ ام المومنینؓ پر جو کچھ بھی تہمت لگائی گئی وہ حرم نبوی کے شایان شان ہرگز نہ تھی؛ کیوں کہ یہ ہو نہیں سکتا کہ نبی کے نکاح میں معاذ اللہ کوئی غلط کار فاحشہ عورت ہو، قرآن کہتا ہے کہ مؤمنین کو چاہئے تھا کہ اس بات کو سنتے ہی رد کر دیتے اور اس کو بہتان مانتے خواہ اس بات کو بیان کرنے والا کتنا ہی ثقہ اور سچا شخص ہو، اس سے معلوم ہوا کہ کسی بات کا بیان کرنے والا اپنے ثقہ ہونے کے باوجود اگر ایسی بات بیان کرے جو عقلاً وشرعاً محال ہو تو یہ بات اسے رد کرنے کے لئے کافی ہے۔

۲۔ امام احمدؒ نے مسند (۳/ ۴۹۷، اور ۵/ ۴۲۵) میں حضرت ابوحمید وابواسید رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم، وتلين له أشعاركم وأبشاركم ، وترون أنه منكم قريب ؛ فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم، وتنفره منه أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم بعيد؛ فانا أبعدكم منه“

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر (۲/ ۲۵۵) میں اس حدیث پر جید الاسناد کا حکم لگایا ہے، حضور

پاک ﷺ نے صحابہؓ کو مخاطب فرما کر جو کہ مزاج سناش نبوت ہیں یہ ارشاد فرمایا:

''اگر تم کو میرے حوالہ سے کوئی حدیث پہونچے جس کو تمہارے قلوب اوپری اور انوکھی نہ جانیں، نیز اس حدیث کے مضمون سے تمہارے بال وکھال نرم ہوجائیں (یعنی وہ تمہارے ظاہر کو متاثر کرے) اور وہ حدیث تمہارے دین سے تمہیں قریب نظر آئے تو میں اس حدیث کے بولنے کا زیادہ مستحق ہوں، اور اگر معاملہ برعکس ہو تو ایسی حدیث کے صدور سے میں زیادہ بعید ہوں، (یعنی وہ میری حدیث نہیں ہوسکتی)۔

دیکھئے اس حدیث میں بھی نبی کریم ﷺ نے حدیثوں کے داخلی نقد (درایت) کی ترغیب دی ہے خواہ اس حدیث کا روایت کرنے والا ثقہ اور قابل اطمینان ہو۔

۳۔ یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم جو براہ راست شمع رسالت سے فیض یاب ہونے والے ہیں انہوں نے حدیثوں کو اصول درایت پر جانچا اور پرکھا، ظاہر ہے ان تک کوئی حدیث اگر کسی کے واسطہ سے پہنچتی تو وہ ایک ہی واسطہ ہوتا تھا، اور وہ بھی صحابی کا جہاں کذب کا امکان ہی نہ تھا۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں: ''واللهِ ما كل ما نحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه منه، ولكن لم يكن يكذب بعضنا بعضاً'' (رواه الطبراني في الكبير ۱/۲۴۶، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ۱/۱۵۳: رجاله رجال الصحيح)، قسم بخدا ہم (جماعت صحابہ) جو کچھ تمہیں رسول اللہ ﷺ سے نقل کرکے بیان کرتے ہیں وہ سب ہم نے آپ ﷺ سے براہِ راست نہیں سنی ہوتی (بلکہ ایک دوسرے کے واسطہ سے بھی ہم نے سنی ہیں) لیکن ہم میں سے ایک دوسرے سے کذب بیانی نہیں کرتا تھا۔

اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ وہ حضرات احادیث نبویہ کو قرآن وحدیث کے عطا کردہ کچھ مسلمہ اصول درایت پر پرکھنا ضروری سمجھتے ہیں، مثلاً:

(الف) دیکھئے یہ امیر المؤمنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ہیں کہ جب ان کے سامنے فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث جس کے بموجب مطلقہ بائنہ کا نفقہ اس کے طلاق دینے والے شوہر پر نہیں ہے؛ پیش کی جاتی ہے تو آپ قرآن کریم کی آیت سے اس کا موازنہ کرتے ہوئے رد فرما دیتے ہیں، کیوں کہ وہ قرآن کے ظاہر کے خلاف تھی۔

امام مسلم نے ابو اسحٰق سبیعی کے طریق سے روایت کیا، فرماتے ہیں کہ میں اسود بن یزید کے ساتھ کوفہ کی مسجد اعظم میں بیٹھا تھا ہمارے ساتھ عامر شعبی بھی تھے، تو شعبی نے فاطمہ بنت قیس کی حدیث بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے لئے رہائش اور نفقہ (شوہر پر) مقرر نہیں فرمایا، تو اسود نے ایک مٹھی کنکری لے کر شعبی کو مارا، اور کہا کہ: ناس ہو تمہارا، تم اس جیسی حدیث بیان کرتے ہو جب کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم اللہ کی کتاب اور اپنے نبی ﷺ کی سنت کو نہیں چھوڑ سکتے ایک ایسی عورت کے بیان پر جس کے متعلق ہم نہیں جانتے کہ آیا اس نے بات صحیح یاد رکھی یا بھول گئی، مطلقہ بائنہ کے لئے رہائش اور نفقہ ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿**لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة**﴾۔

(صحیح مسلم، کتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لانفقة لها، ۱۴۸۰)

(ب) اسی طرح ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہ جب انہیں معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ آں حضرت ﷺ کے حوالہ سے یہ حدیث بیان کرتے ہیں: "**إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه**" (کہ میت کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے) تو ام المؤمنینؓ نے فرمایا: اللہ عمر پر رحم کرے! قسم بخدا رسول اللہ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کسی مومن کو کسی کے رونے کی وجہ سے عذاب دیتے ہیں، بلکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کافر کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے اور زیادہ عذاب دیتے ہیں۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں تمہیں (ان کے قول کی صداقت جاننے کے لئے) کافی ہے

قرآن کی یہ آیت ﴿ولاتزر وازرة وزر أخرى﴾. (بخاری، کتاب الجنائز، رقم ۱۲۸۸)

(ج) اسی طرح حضرت ابن عباسؓ کے سامنے ایک کتاب لائی گئی جس کے بارے میں بتایا گیا کہ یہ حضرت علیؓ کے قضایا (فیصلوں) کا مجموعہ ہے حضرت ابن عباسؓ نے اسے غور سے دیکھا پھر ایک ذراع کے بقدر چھوڑ کر بقیہ سب کو مٹادیا اور فرمایا: علیؓ نے یہ فیصلے کیئے ہی نہیں ہیں الا یہ کہ وہ گمراہ ہوگئے ہوں۔ (مقدمۂ مسلم)

دیکھئے حضرت ابن عباسؓ نے حضرت علیؓ کی جانب منسوب فیصلہ جات کو رد فرما دیا، باوجودے کہ اس کی نقل کی صحت میں کوئی شبہ نہیں تھا لیکن چوں کہ حضرت علیؓ کی جلالت شان، منشائے نبوی کی شناخت ومعرفت میں ان کے امتیازی مرتبہ اور حضور پاک ﷺ کی جانب سے قوت فصیلہ کے بارے میں آپ پر غیر معمولی اعتماد، پھر ان فیصلوں کا مزاج شریعت سے میل نہ کھانا وغیرہ امور ابن عباسؓ کے سامنے تھے جن کی بنا پر آپ نے بیک جنبش زبان انھیں مسترد فرمادیا۔

درایتِ حدیث اور ائمہ فقہاء ومحدثین

اصولِ روایت کے مطابق ثابت احادیث کو اصولِ درایت پر پرکھنے اور نہ پرکھنے کے سلسلے میں امت میں تین طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں جن کو علامہ شیخ طاہر الجزائری نے ''توجیہ النظر'' میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

(۱) وہ طبقہ جو اپنی تمام تر نظر وفکر کی توجہ اسناد ہی کی جانب مبذول کیئے ہوئے ہے، چنانچہ جب وہ کسی حدیث کو متصل سند سے مروی پاتا ہے جس کے رجال قابل اعتماد ہوں تو وہ آنکھ بند کر کے حدیث کی صحت کا فیصلہ کر دیتا ہے، خواہ اس کے خلاف کوئی دوسری ایسی حدیث موجود ہو جس کے روات اس کے روات سے مضبوط ہوں، اور ان دونوں کے درمیان جمع وتطبیق مشکل ہو، اور جب کوئی شخص ان کے سامنے توقف وتأمل کا مظاہرہ کرتا ہے تو یہ لوگ اس کو حدیث کا مخالف گردانتے ہیں۔

(۲) وہ طبقہ جو اپنی تمام تر نظر وفکر کا محور متن حدیث کو بنائے ہوئے ہے اگر متن کا مضمون اس کے مزعومہ نظریہ سے میل کھاتا ہے تو وہ اس کے صحیح ہونے کا فیصلہ کرتے ہوئے بلا جھجک اس کو آن حضرت ﷺ کی طرف منسوب کر دیتا ہے، اور اگر اس کا مضمون اس کے مزعومہ نظریہ کے خلاف ہوتا ہے چاہے اس کا نظریہ محض ظنیات پر مبنی ہو تو وہ حدیث کے رد کرنے میں عجلت سے کام لیتے ہوئے اس کو ''موضوع'' تک کہہ ڈالتا ہے؛ خواہ وہ ہر قسم کی علت سے محفوظ ہو، یہ معتزلہ کا فرقہ ہے۔

(۳) وہ طبقہ جو اعتدال کی راہ پر گامزن ہے، اور حدیثوں میں سے صحیح حدیثوں کی جستجو اور فکر میں رہتا ہے، چنانچہ مسئلہ کو اس کا واجبی حق دیتے ہوئے سند و متن دونوں میں اس طرح بحث کرتا ہے کہ حق تک پہنچ جائے، راویٔ حدیث کی جانب وہم و خطا کی نسبت کرنے میں صرف اس بنیاد پر کہ اس کا روایت کردہ متن اس کی رائے کے خلاف ہے عجلت سے کام نہیں لیتا، اور ان کے متعلق یہ عقیدہ بھی نہیں رکھتا کہ وہ خطا و نسیان سے معصوم ہیں۔

یہ طبقہ معتدل نظریہ کا حامل اور قابل اتباع ہے، اور اس طبقہ کے مطابق سوچنے والے تعداد میں کم ہیں حالاں کہ اس فکر کے حاملین اور ان کے ساتھ چلنے والے اس شرف سے مشرف ہیں کہ منجانب اللہ ان کے ساتھ خیر کا ارادہ کیا گیا ہے۔ (دیکھیے: توجیہ النظر ۱/۱۹۱ تا ۲۰۸)

چنانچہ امت کے چوٹی کے علماء نے درایت حدیث کی اہمیت کی بناء پر صحابۂ کرامؓ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے علمی طور سے اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق اصولِ درایت کو اختیار کیا ہے اور ان اصول کا پاس رکھتے ہوئے بعض صحیح احادیث کو قابل عمل نہیں سمجھا ہے، چند ائمہ محدثین وفقہاء کا طرز عمل ملاحظہ فرمائیں:

محدثین مثلاً:

(۱) ابن شہاب زہری رحمہ اللہ صحابہ کا طرز عمل بیان فرماتے ہیں:

کانوا (ای الصحابة) یتبعون الأحدث فالأحدث من أمره، ویرونه الناسخ المحکمَ''

کہ وہ لوگ مختلف احادیث رسول میں سے جو سب سے نئی ہو اور بعد کی ہو اس کی اتباع کرتے تھے اور اسی کو ناسخ و محکم تصور کرتے تھے۔

(صحیح مسلم کتاب الصیام/باب جواز الصوم والفطر، رقم ۱۱۱۳)

(۲) خالد حذّاء سے منقول ہے فرماتے ہیں کہ: ہم رسول اللہ ﷺ کے دو اقوال میں سے ناسخ اس قول کو سمجھتے ہیں جس پر ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما عمل پیرا ہوتے ہیں۔

(۳) فتح الباری (باب من لم یتوضا من لحم الشاۃ والسویق) میں ہے کہ بیہقیؒ نے عثمان دارمیؒ سے نقل کیا، وہ کہتے ہیں کہ: جب کسی باب میں حدیثیں مختلف ہوں اور ان میں سے راجح کا علم نہ ہو تو ہم دیکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے بعد خلفائے راشدین کس حدیث پر عمل پیرا رہے ہیں؟ چنانچہ ہم اس کے ذریعہ ایک پہلو کو راجح کر لیتے ہیں۔

(۴) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ: عثمان دارمی کی اس بات سے امام بخاریؒ کے ترجمۃ الباب میں خلفائے ثلاثہ کے آثار ذکر کرنے کی حکمت بھی ظاہر ہوتی ہے، وہ یہ کہ امام بخاریؒ کے نزدیک بھی خلفائے راشدین کا عمل متعارض احادیث میں مرجح کی حیثیت رکھتا ہے۔ (فتح الباری أیضاً)

(۵) امام ابوداؤدؒ (باب لحم الصید للمحرم) میں فرماتے ہیں: ”اذا تنازع الخبران عن النبی ﷺ ینظر بما أخذبه أصحابه“

(۶) امام ترمذیؒ نے بھی نسخ کو علت قرار دیا ہے۔ (کتاب العلل)

فقہاء مثلاً:

(۱) امام محمدؒ نے امام دارالہجرت مالک بن انس کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

”إذا جاء عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم حدیثان مختلفان، وبلغنا أن الشیُخَین رضي اللّٰہ عنهما عملا بأحد الحدیثین، وترکا الآخر؛ کان فیه دلالة أن الحق فیما عملا به“ (موطأ الإمام محمد، والتمهید لابن عبد البر (۳/۳۵۳)

جس کا مطلب یہ ہوا کہ امام مالکؒ کے نزدیک دو متعارض حدیثوں میں سے ایک کے مطابق شیخین کا عمل اس بات کے قائم مقام ہے کہ دوسری حدیث یا تو منسوخ ہے یا کسی علت کے ساتھ معلول ہے، اور حق جس کی اتباع ضروری ہے وہ اس حدیث میں منحصر ہے جس کے مطابق شیخین نے عمل کیا۔

(۲) علامہ صیمریؒ نے ''أخبار أبی حنیفة وأصحابه'' میں حسن بن صالح سے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ حدیثوں میں سے ناسخ ومنسوخ کی جستجو میں بڑے چست تھے، چنانچہ جب کوئی حدیث ان کے نزدیک آں حضرت ﷺ سے اور آپ ﷺ کے صحابہ سے ثابت ہوجاتی تو اس پر عمل کرتے، اہل کوفہ کی حدیث اور ان کے فقہ کی سب سے زیادہ معرفت رکھتے تھے، اپنے اہل شہر کو جس عمل پر کاربند پاتے اس پر آپ سختی سے کاربند رہتے، اور فرماتے تھے کہ جس طرح کتاب اللہ میں ناسخ ومنسوخ ہے اسی طرح حدیثوں میں بھی ناسخ ومنسوخ ہے، اور حضرت امامؒ رسول اللہ ﷺ کے اس آخری فعل کو یاد رکھنے کا اہتمام فرماتے تھے جس پر آپ ﷺ کی وفات ہوئی اور جو آپ کے شہر میں نقل ہوکر پہنچا۔ (أخبار أبی حنیفة ص۱۱)

(۳) امام نوویؒ مقدمہ ''المجموع'' میں فرماتے ہیں کہ: امام شافعیؒ نے بہت سی حدیثوں کے ظاہر پر عمل نہیں کیا ہے کیوں کہ ان کے نزدیک کوئی ایسی دلیل موجود تھی جو ان حدیثوں میں کسی باطنی علت، یا منسوخیت، یا کسی قسم کی تخصیص، یا کسی تاویل وغیرہ کی متقاضی تھی، اس لیے ہر صحیح حدیث کے ظاہر کو امام شافعی کا مذہب ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔

(۴) حافظ ابن قیمؒ نے ''إعلام الموقعین'' (۴۴/۱) میں حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا یہ قول نقل کیا کہ:

''إذا كان عند الرجل الكتب المصنفة فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، واختلاف الصحابة والتابعين؛ فلا يجوز أن يعمل بما شاء ويتخير، فيقضي به ويعمل به؛ حتى يسأل أهل العلم ما يؤخذ به، فيكون يعمل علىٰ أمر صحيح''

یعنی جب کسی شخص کے پاس کتابیں ہوں جن میں مختلف احادیث رسول اللہ ﷺ درج ہوں، اور ان حدیثوں کے ساتھ متعلقہ مسئلہ میں صحابہ اور تابعین کا اختلاف بھی ہو؛ تو اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ ان میں سے جس حدیث کو چاہے فتویٰ اور عمل کے لیے منتخب کر لے تا وقتیکہ اہل علم (فقہاء) سے پوچھ کر یہ نہ معلوم کر لے کہ ان میں کون سی حدیث لائق عمل ہے اور کون سی نہیں، تاکہ وہ صحیح حکم شرعی پر عمل پیرا ہو سکے۔

معلوم ہوا کہ کسی حدیث کا صرف اصطلاحاً صحیح ہونا عمل کے واسطے منتخب کرنے کے لیے کافی نہیں ہے جب تک درایت کی کسوٹی پر پرکھ کر یہ نہ معلوم کر لیا جائے کہ آیا وہ قابل عمل ہے بھی یا نہیں، امام احمدؒ کے بقول اس کے کچھ مخصوص ماہرین ہوتے ہیں جن کی جانب رجوع کرنا چاہیے۔

صحتِ سند کے باوجود حدیث کے ناقابل عمل ہونے کی صورتیں

(۱) مشہور محدث وفقیہ خطیب بغدادی اپنی سند سے محمد بن عیسیٰ طباع بغدادی (م۲۲۴ھ) کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

”کل حدیث جاء ک عن النبي ﷺ لم یبلغک أن أحداً من أصحابہ فعلہ ؛ فدعہ“. (الفقیہ والمتفقہ ۱/۳۹۲)

یعنی ہر ایسی حدیث جو تمھیں رسول اللہ ﷺ کی جانب سے پہونچے اور تمھیں (تحقیق کی باوجود) یہ نہ معلوم ہو سکے کہ آں حضرت ﷺ کے صحابہ میں سے کسی نے بھی اس پر عمل کیا ہے تو تم اس حدیث کو چھوڑ دو۔

(۲) پھر خود خطیب بغدادیؒ نے تفصیل سے ان صورتوں کو بیان کیا ہے جن میں کوئی حدیث اصطلاح محدثین کے مطابق شرائط صحت کی جامع ہونے کے باوجود ناقابل عمل ہو جاتی ہے اور ترک کردی جاتی ہے، اس جگہ توضیحی مثالوں کے اضافے کے ساتھ خطیبؒ کا

مضمون اپنے الفاظ میں نقل کیا جاتا ہے، فرماتے ہیں:

جب کوئی ثقہ اور مامون شخص متصل سند سے کوئی حدیث روایت کرے تو درج ذیل صورتوں میں رد کردی جائے گی۔

(۱) حدیث کا خلافِ عقل ہونا

پہلی صورت یہ کہ وہ حدیث صریح مخالف ہو موجبات عقلیہ کے یعنی عقل سلیم جس بات کو ضروری قرار دے یہ حدیث اس کے خلاف جارہی ہو تو رد کردی جائے گی کیوں کہ شریعت ممکنات عقلیہ کو بیان کرتی ہے محالات کو نہیں، مثلاً:

حدیث "ولد الزنا شر الثلاثة" یعنی زنا سے پیدا ہونے والی اولاد زانی، مزنیہ اور ولد تینوں میں بدترین ہے،۔

اس حدیث کو حاکم نیساپوری نے مستدرک (۱۱۲/۴) میں روایت کرکے اس پر صحت کا حکم لگایا اور حافظ ذہبی نے بھی ان کی موافقت کی ہے، مگر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس کو عقل کی کسوٹی پر پرکھتے ہوئے رد فرمارہے ہیں، فرماتے ہیں:

"لو كان شر الثلاثة ما استونئ بأمه أن تُرجم حتىٰ تضعه"

اگر یہ تینوں میں بدترین ہوتا تو اس کی ماں کو رجم کیے جانے میں اتنی مہلت نہ دی جاتی کہ وہ اسے جن لے۔(الإجابة للزركشي ص ۱۲۰)

(۲) قرآن کے خلاف ہونا

دوسری صورت یہ کہ وہ حدیث قرآن کریم کی کسی آیت سے معارض ہو تو سمجھا جائے گا کہ اس حدیث کی یا تو کوئی بنیاد ہی نہیں ہے یا پھر وہ منسوخ ہے، یا مؤوّل ہے۔

مثلاً: (۱) حدیث: "ولد الزنا لا يدخل الجنة إلىٰ سبعة أبناء" کہ زنا کی اولاد سات نسل تک جنت میں نہیں جائے گی۔

یہ حدیث قرآن کریم کی آیت: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرىٰ﴾ کے صریح معارض ہے، اس لیے علماء امت نے اس کو موضوع قرار دیا ہے۔ (اللآلی المصنوعۃ ۱۹۴/۲)

(۲) حدیث: "**أن رسول الله ﷺ أمر فيمن زنىٰ ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام**" (بخاری، شہادات، رقم ۲۶۴۹)، اس مضمون کی حدیث صحاح وغیرہ میں متعدد سندوں سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غیر شادی شدہ زانی کی سزا سو کوڑے لگانا اور سال بھر کی جلاوطنی تجویز فرمائی ہے، لیکن اس حدیث شریف کا جب قرآنی آیات سے موازنہ کیا گیا تو پتہ چلا کہ یہ آیت کریمہ ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾ سے معارض ہو رہی ہے جس میں جلاوطنی کا ذکر نہیں ہے، چنانچہ ابوبکر جصاص رازیؒ فرماتے ہیں:

> "آیت کریمہ کا سیاق اس بات کا متقاضی ہے کہ آیت میں مذکورہ سزا پوری سزا ہے، اب اگر ہم جلاوطنی کو بھی سزا میں شامل کریں تو کوڑے لگانا اس سزا کا صرف ایک حصہ ہوگا (جو قرآن کے مقتضیٰ کے خلاف ہوگا) کیوں کہ یہ ممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا منشأ جلاوطنی کے اضافہ کے ساتھ سزا نافذ کرانا ہو اور نبی کریم ﷺ اضافہ کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف جلد کا حکم امت کو پہونچائیں، لامحالہ اس زائد حکم کو بھی پہونچائیں گے، اب اگر آپ ﷺ نے آیت کی تلاوت کے معاً بعد جلاوطنی کا حکم بھی ارشاد فرمایا ہوتا تو وہ بھی ہم تک اسی طرح (تواتر سے) نقل ہو کر آتا جس طرح اصل حکم جَلد (بطریق تواتر) نقل ہو کر آیا۔
>
> لیکن (ہم دیکھتے ہیں کہ) جلاوطنی والی حدیث خبر واحد کے طور پر منقول ہو کر ہم تک پہونچی ہے، پس اگر آں حضرت ﷺ کا یہ ارشاد نزول آیت سے پہلے کا ہو تو آیت کے اطلاق نے اسے منسوخ کر دیا، اور اگر بعد کا ہو تو اس کو بھی اصل سزا کا حصہ ماننا نص قرآنی کو خبر واحد کے ذریعہ منسوخ قرار دینے کے مرادف ہوگا جو جائز نہیں ہے۔

اس لیے حدیث کا احترام کرتے ہوئے لامحالہ یہی کہنا پڑے گا کہ جلاوطنی کا حکم بطور سزا نہیں ہے، بلکہ بطور تعزیر وسیاست ہے جو حاکم وقت اگر مناسب خیال کرے تو مجرم کے شر سے حفاظت یا دیگر مصلحت کے پیش نظر نافذ کرسکتا ہے۔ (دیکھیے :تقریب شرح معانی الآثار ۳۳۳/۲)

(۳) حدیث فاطمہ بنت قیس جس کے بموجب مطلقہ بائنہ کی عدت کا خرچہ اور رہائش کا انتظام اس کے طلاق دینے والے شوہر پر نہیں جس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آیت کریمہ ﴿أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم﴾ کے معارض قرار دیتے ہوئے رد فرما دیا جیسا کہ اس کی تفصیل "وجوب درایت کی دلیل" کے تحت گذری۔

(۳) سنتِ مشہورہ کے خلاف ہونا

تیسری صورت یہ کہ وہ حدیث کسی سنت مشہورہ سے معارض ہو رہی ہو، تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ حدیث یا تو منسوخ ہے، یا مؤول ہے، یا غیر ثابت ہے، مثلاً:

(۱) حدیث: "إذا نودي للصلاة صلاة الصبح ؛ وأحدكم جنُب ؛ فلا يَصُم يومئذٍ " (رواه أحمد ۲/ ۲٤۸ ، وابن ماجه :۱۷۰۲) : اگر جنابت کی حالت میں کسی کی صبح ہوجائے؛ تو اس دن وہ شخص روزہ نہ رکھے، اس کا روزہ نہیں ہوگا۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ اس حدیث کے روای ہیں، سند کے اعتبار سے یہ حدیث صحیح ہے، **قال البوصیری فی الزوائد : "هذا إسناد صحيح ، رجاله ثقات ".**

لیکن جمہور نے اس حدیث کو سنت مشہورہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے ترک کردیا، ام المؤمنین حضرت عائشہ، اور ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما سے کثیر طرق سے اس مضمون کی حدیثیں مروی ہیں کہ خود رسول اللہ ﷺ کی اس حال میں صبح ہوتی تھی اور آپ غسل فرما کر نماز فجر پڑھانے کے لیے برآمد ہوتے تھے، اور اس دن کا روزہ بھی رکھتے تھے۔

(ملاحظہ ہو: شرح معانی الآثار للإمام الطحاوی ، باب الرجل يصبح فی يوم من شهر رمضان جنباً هل يصوم ام لا؟)

(۴) اجماع کے خلاف ہونا

چوتھی صورت یہ کہ وہ حدیث اجماع کے خلاف ہو جس سے یہ سمجھا جائے گا کہ وہ یا تو منسوخ ہے یا اس کی کوئی بنیاد نہیں ہے، (یا اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے بلکہ اس میں کسی قسم کی تاویل ہے) یہ اس لئے کہ اگر وہ واقعتاً ثابت ہو اور منسوخ یا مؤوّل بھی نہ ہو تو ممکن ہی نہیں کہ امت اس کے خلاف پر متفق ہو جائے۔ ابن طباع نے جو بات کہی ہے اس کا بھی مطلب یہی ہے، مثلاً:

(۱) حدیث: "**من شرب الخمر فاجلدوہ ، فإن عاد في الرابعة فاقتلوہ**"، کہ آں حضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شراب پینے والے کو کوڑے لگاؤ، اگر پھر بھی باز نہ آئے تو چوتھی مرتبہ میں اسے قتل کردو۔

یہ حدیث اجماعِ امت کے خلاف ہے، امام ترمذیؒ نے (کتاب الحدود، رقم ۱۴۴۴) میں اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرمایا: شروع میں حکم ایسا ہی تھا، پھر بعد میں منسوخ ہو گیا، محمد بن اسحاق نے محمد بن منکدر کے واسطہ سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے، فرماتے ہیں کہ: آں حضرت ﷺ نے فرمایا تھا کہ "جو شخص شراب پیے اسے کوڑے لگاؤ، اگر چوتھی بار پیے تو اسے قتل کردو"، پھر اس کے بعد ایک شخص آپ ﷺ کے پاس لایا گیا جس نے چوتھی مرتبہ شراب پی تھی، تو آپ ﷺ نے پٹائی کر کے اسے چھوڑ دیا، قتل نہیں فرمایا، حضرت قبیصہ بن ذویبؓ سے بھی یہی مضمون منقول ہے، اس کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں: "**والعمل علیٰ ھذا عند عامة أھل العلم ، لا نعلم بینھم اختلافًا في ذلک في القدیم والحدیث**" کہ اسی (چوتھی مرتبہ شراب پینے والے کو قتل نہ کرنے) پر تمام اہلِ علم کا عمل ہے، اس سلسلہ میں متقدمین ومتاخرین میں سے کسی کا اختلاف ہمارے علم میں نہیں ہے۔

(۲) حدیث انس بن مالکؓ قال: "**کان عند النبي ﷺ طیرٌ ، فقال : اللّٰھمَّ ائتني بأحب خلقک إلیک یأکل معي ھذا الطیر، فجاء عليؓ ، فأکل معه**"

کہ نبی کریم ﷺ کے پاس پرندے کا پکا ہوا گوشت تھا، آپ ﷺ نے دعا فرمائی: اے اللہ میرے پاس ایسے شخص کو بھیج دے جو تیری مخلوق میں سب سے زیادہ تجھ کو محبوب ہو جو میرے ساتھ اس پرندے کو کھائے، چنانچہ حضرت علیؓ تشریف لائے اور آں حضرت ﷺ کے ساتھ تناول فرمایا۔ (ترمذی، مناقب، حدیث نمبر ۳۷۲۱)

اس حدیث کا ظاہر سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو امت میں سب سے افضل قرار دے رہا ہے جو اجماع کے خلاف ہے، کیوں کہ باجماع صحابہؓ امت میں افضل ترین شخصیت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی ہے، اس لیے محققین علماء نے اس کی اسنادی حیثیت پر کلام کرنے کے ساتھ اس کی مختلف تاویلیں کی ہیں، علامہ تورپشتیؒ یہ تاویل کرتے ہیں کہ: "بأحب خلقک إلیک" سے مراد "بمن هو من أحب خلقک إلیک" ہے، یعنی ایسے شخص کو بھیج دے جو تیرے محبوب ترین بندوں میں سے ہو۔ (ملاحظہ ہو تحفۃ الاحوذی، ۱۰/۱۵۳)۔

(۵) حدیث کا شاذ ہونا

پانچویں صورت یہ کہ کوئی ایک شخص کسی ایسی بات کی روایت کرنے میں منفرد ہو جس کا علم تمام یا اکثر لوگوں کو ہونا چاہیے تھا، پھر بھی ایک ہی شخص کا روایت کرنا اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ اس کی سرے سے کوئی اصل نہیں ہے کیوں کہ یہ ممکن ہی نہیں کہ اس کی کوئی اصل ہو اور بے شمار لوگوں میں سے صرف اسی کو معلوم ہو۔

فقہاء کرام اسی طرح کی احادیث کو شاذ کے نام سے موسوم کرتے ہیں، مثلاً:

حدیثِ قلتین جس کے راوی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہیں، کہ آں حضرت ﷺ نے فرمایا: "إذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث"، پانی جب دو قلہ (دو مٹکوں کے بقدر) ہو جائے تو اس میں ناپاکی سرایت نہیں کرتی، یعنی وہ ناپاک نہیں ہوتا۔

یہ حدیث اگرچہ متعدد سندوں سے مروی ہے، لیکن تمام کا مرجع دو سندیں ہیں: ایک سند "ولید بن کثیر، عن محمد بن جعفر بن الزبیر، عن عبد اللہ بن

عبداللّٰه، عن ابن عمر "ہے، اور دوسری "الولید بن کثیر ، عن محمد بن عباد بن جعفر ، عن عبید اللّٰه بن عبد اللّٰه، عن ابن عمر "ہے، اور اس میں بھی رواۃ کا اختلاف ہے، اسی وجہ سے بعض ناقدین نے اضطراب کا حکم لگایا ہے۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے "تہذیب سنن ابی داود" (٦٢/١) میں اس حدیث پر متعدد انداز سے نقد کیا ہے، ان میں ایک مذکورہ بالا شذوذ بھی ہے، فرماتے ہیں:

أما الشذوذ؛ فإن هذا حديث فاصل بين الحلال والحرام ، والطاهر والنجس، وهو في المياه كالأوسُق فى الزكاة ، والنصُب فى الزكاة ، فكيف لا يكون مشهوراً شائعاً بين الصحابة ، ينقله خلف عن سلف لشدة حاجة الأمة إليه أعظمَ من حاجتهم إلىٰ نصب الزكاة ، فإن أكثر الناس لا تجب عليهم زكاة ، والوضوء بالماء الطاهر فرض علىٰ كل مسلم ، فيكون الواجب نقل هذا الحديث كنقل نجاسة البول ووجوب غسله، ونقل عدد الركعات ونظائر ذلک.

ومن المعلوم أن هذا لم يروه غير ابن عمر ، ولا عن ابن عمر غير عبيد اللّٰه وعبد اللّٰه ، فأين نافع وسالم وأيوب وسعيد ابن جبير؟ وأين أهل المدينة وعلماؤهم عن هذه السنة التي مخرجها من عندهم ، وهم إليها أحوج الخلق لعزة الماء عندهم؟

ومن البعيد جداً أن تكون هذه السنة عند ابن عمر، وتخفى على علماء أصحابه وأهل بلدته ، ولا يذهب إليها أحد منهم ، ولا يروونها ويديرونها بينهم.

ومن أنصف لم يخفَ عليه امتناع هذا ، فلو كانت هذه

السنة العظيمة المقدار عند ابن عمر ؛ لكان أصحابه وأهل المدينة أقوَلَ الناس بها ، وأرواهم لها ، فأيُّ شذوذ أبلغ من هذا؟

وحيث لم يقل بهذا التحديد أحد من أصحاب ابن عمر علم أنه لم يكن فيه عنده سنة من النبی ﷺ . انتهیٰ.

جہاں تک شذوذ کا تعلق ہے؛ تو یہ حدیث حلال وحرام اور طاہر و ناپاک کے درمیان ایک ضابطہ کی حیثیت رکھتی ہے، پانی کی طہارت ونجاست کے تعلق سے اس کا وہی مقام ہے جو زکوٰۃ میں مالوں کے نصاب، اور وسق وغیرہ کے مقدار کی ہے، تو پھر کیوں کر یہ حدیث صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان مشہور ومعروف نہیں ہوئی جس کو کثرت کے ساتھ بعد والے اپنے اگلوں سے نقل کرتے؟ حالانکہ امت کو اس حدیث کے جاننے کی اس سے کہیں زیادہ حاجت تھی جتنی کی اسے زکاۃ کے مختلف نصاب جاننے کی ضرورت تھی، کیوں کہ اکثر لوگ تو وہ ہیں جن پر زکوٰۃ فرض ہی نہیں ہوتی جب کہ پاک پانی سے وضو کرنا ہر مسلمان کی لابدی ضرورت ہے، لہٰذا اس حدیث کی نقل روایت اسی طرح سے ہونی چاہیے تھی جس طرح سے کہ پیشاب کا نجس ہونا اور واجب الغسل ہونا منقول ہے، یا جس طرح سے نمازوں میں رکعات کی تعداد منقول ہے وغیرہ۔

لیکن جیسا کہ معلوم ہے کہ اس حدیث کو صحابہ میں صرف حضرت عبداللہ ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں، ان سے صرف ان کے صاحبزادے عبداللہ اور عبیداللہ روایت کرتے ہیں، کہاں رہ گئے (ان کے اجلۂ تلامذہ) نافع، سالم، ایوب اور سعید بن جبیر وغیرہ؟ اور کہاں رہ گئے دیگر اہل مدینہ اور مدینہ کے علماء؟ جبکہ اس سنت (حدیث قلتین) کا منبع وسرچشمہ خود مدینہ پاک ہے اور پانی کی قلت کے سبب انھیں اس حدیث کے معرفت کی زیادہ ضرورت

بھی تھی؟ یہ بات انتہائی بعید ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے پاس یہ سنت موجود ہو اور ان کے تمام تلامذہ اور اہل شہر پر مخفی رہ جائے، نہ تو کوئی اس کے مطابق عمل کرے، نہ روایت کرے اور نہ اس کا ان کے درمیان کوئی چرچا ہو، ہر منصف مزاج اس بات کو ناممکن قرار دے گا، اتنی اہم حیثیت کی حامل سنت اگر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس واقعتاً موجود ہوتی تو سب سے پہلے آپ کے تلامذہ اور اہل مدینہ اس پر عمل پیرا ہوتے، سب سے زیادہ وہی لوگ اس کو بیان کرتے، اس سے بڑھ کر کون سا شذوذ ہوسکتا ہے؟ اور جب ابن عمرؓ کے تلامذہ میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں تو یہ بات طے ہوگئی کہ حضرت ابن عمرؓ کے پاس ایسی کوئی سنت سرے سے تھی ہی نہیں۔ انتہیٰ

(۶) ایسے مسئلہ سے متعلق ہونا جو تواتر کا متقاضی ہو

چھٹی صورت یہ کہ کوئی ایک شخص کسی ایسی بات کی روایت میں منفرد ہو جس کو بطور تواتر منقول ہونا چاہیے، اور اس جیسی بات عادتاً تواتر کے ساتھ ہی منقول ہوا کرتی ہے، چنانچہ اس منفرد شخص کی یہ حدیث قبول نہیں کی جائے گی، کیوں کہ یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ اس جیسے قضیہ میں صرف یہی شخص روایت کرے۔

مثلاً: وہ حدیث عقائد کے باب سے تعلق رکھتی ہو، یا کسی کلام کو قرآن کی آیت بتلاتی ہو جس کا آیت ہونا تواتر سے منقول نہ ہو، چنانچہ قراءات شاذّہ کو قرآن کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، خواہ ان کی روایت صحیح اور متصل سند ہی سے کیوں نہ ہو رہی ہو۔

اصول درایت کا اثر حدیث کی تقویت میں

مذکورہ بالا امور وہ تھے جن سے کسی حدیث کا ناقابل عمل ہونا یا مرجوح ہونا معلوم ہوتا ہے جب کہ کچھ ایسے قرائن بھی ہوتے ہیں جو اصول روایت کے مطابق غیر مقبول حدیث

کے ساتھ مل کر اس کو قابل عمل بنا دیتے ہیں۔ چنانچہ خطیب بغدادیؒ اپنی کتاب ''الکفایۃ'' میں لکھتے ہیں:

''أما الضرب الأول وهو ما يعلم صحته فالطريق إلىٰ معرفته – إن لم يتواتر حتى يقع العلم الضروری به – أن يكون مما تدل العقول على موجبه ، وقد يُستدل أيضًا على صحتهٖ بأن يكون خبراً عن أمر اقتضاه نص القرآن ، أو السنة المتواترة ، أو اجتمعت الأمة على تصديقه ، أو تلقته الكافة بقبوله وعملت بموجبه لأجله'' (الكفاية ص ١٧)

اس عبارت کا تقاضہ یہ ہے کہ حدیث اگر مقتضائے عقل کے مطابق ہو، یا نص قرآنی کے موافق ہو، یا سنت متواترہ کے موافق ہو، یا امت کا اس کے مطابق اجماع ہو، یا عمومی طور پر اس حدیث کو لوگوں نے قبولیت کے ہاتھوں لیا ہو، یا اس کے تقاضے کے مطابق امت میں عمل چلا آرہا ہو تو یہ سب قرائن ہیں اس بات کے کہ باب میں وارد حدیث صحیح ہے اگرچہ اصول روایت کے اعتبار سے اس میں کچھ خلل اور کمزوری ہو۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ حقیقت بخوبی عیاں ہوگئی کہ روایت کے اصول کے دوش بدوش درایت کے اصول کا پاس ولحاظ بھی امت میں لازمی طور پر پایا جاتا رہا ہے، اور فقہائے محدثین کا یہی طریقہ کار رہا ہے۔

علمائے دیوبند کا موقف

علمائے دیوبند کا بھی حدیث شریف کے پڑھنے پڑھانے کا انداز یہی ہے، چنانچہ فقہاء اور محدثین دونوں کے طریق کو جمع کرنا دبستانِ دیوبند کا طرۂ امتیاز ہے، اور اس میں شک نہیں کہ شیخ طاہر الجزائری نے جس تیسرے طبقہ کی نشاندہی کی کہ اس کے فکر ونظر میں حدیث شریف کے تئیں اعتدال پایا جاتا ہے علماء دیوبند اسی طبقہ کا مصداق ہیں۔

چنانچہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ ابن القطانؒ کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ:

کسی ضعیف حدیث کے مطابق جب اجماع منعقد ہو جائے تو آیا وہ حدیث ضعف سے نکل کر درجۂ صحت میں داخل ہو جاتی ہے یا نہیں؟ محدثین کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ وہ علی حالہ باقی رہتی ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک اس باب میں سارا دارومدار اسناد پر ہوتا ہے، چنانچہ وہ لوگ کسی ایسی حدیث پر صحت کا حکم نہیں لگاتے جس کی سند میں کوئی ضعیف راوی ہو، اور بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ حدیث کو جب عملِ فقہاء یا عملِ امت کے ذریعہ قوت حاصل ہو جائے تو وہ ضعف کی حد سے نکل کر صحت اور قبول کی حد میں داخل ہو جاتی ہے۔

حضرت علامہؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہی رائے قرین قیاس اور مضبوط ہے اگرچہ یہ بات صرف اسناد سے دلچسپی رکھنے والوں کو شاق گذرے کیوں کہ واقع اور نفس الامر کا اعتبار کرنا نرے قواعد کے پیچھے دوڑنے سے بہتر ہے، قواعد تو صرف ان احادیث کی تحقیقِ حال کے لئے وضع کئے گئے ہیں جن کی پوزیشن واضح نہ ہو، یعنی جب حدیث کے موافق امت کا عمل پایا گیا تو یہ صریح دلیل ہے کہ یہ حدیث ثابت اور مبنی بر اصل ہے پھر اس کے اثبات کی کوشش کرنا اور قواعد پر جانچنا ایک امر لا حاصل ہے۔ (فیض الباری ۴۰۹/۳)

علوم درایت حدیث

جیسا کہ یہ بات گذر چکی کہ درایتِ حدیث ایک دشوار گذار کام ہے، اسے انجام دینے کے لئے بہت سے علوم میں مہارت درکار ہوتی ہے جن کے بغیر درایت کا عمل ناقص بلکہ غلط نتیجہ کا سبب ہو جاتا ہے، یوں تو ان علوم کی تعداد بہت ہے مگر یہاں صرف ان خاص علوم کا ذکر کیا جاتا ہے جن کا اصول درایت سے راست تعلق ہے۔

واضح رہے کہ درایتِ حدیث کا نمبر روایت کے بعد ہے، لہٰذا درایت کا عمل انجام دینے والے عالم کے لئے روایتِ حدیث کے جملہ علوم کا ماہر ہونا اولین شرط ہے، اس کے بعد کچھ مزید علوم درکار ہیں جو درایت کے اجزائے ترکیبی کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کی فہرست حسب ذیل ہے:

۱-**علم مختلف الحديث ومشكله** (متعارض ومشکل نصوص کے حل کی جانب رہنمائی کرنے والا علم)۔

۲- **علم ناسخ الحديث ومنسوخه** (متعارض حدیثوں میں سے ناسخ ومنسوخ کا علم)۔

۳- **علم غريب الحديث** (مشکل اور نامانوس الفاظ کے معانی کا علم)

۴- **علم فقه الحديث** (حدیث سے مستنبط ہونے والے احکام ومسائل کا علم)۔

۵-**علم أسباب ورود الحديث** (حدیث کا شانِ ورود اور پس منظر کا علم)۔

۱-علم ''مختلف الحدیث ومشکلہ''

(متعارض ومشکل نصوص کے حل کی جانب رہنمائی کرنے والا علم)

یہ دو علم ہیں جن میں آپس میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔

علم مختلف الحدیث: نام ہے ان قواعد وضوابط کا جن کی مدد سے ایسی دو حدیثوں کے درمیان جو آپس میں بظاہر معنیٰ اور مفہوم میں متعارض ہوں؛ تطبیق یا ترجیح دی جاسکے۔

علم مشکل الحدیث: نام ہے ان قواعد وضوابط کا جن کے ذریعہ کسی ایسی حدیث کی مراد واضح کی جاسکے جس کی مراد کسی وجہ سے مخفی رہ گئی تھی، بالفاظ دیگر مشکل الحدیث اس مقبول حدیث کو کہتے ہیں جس کی مراد مخفی ہوگئی ہو بایں طور کہ اسکا ظاہری لفظ کسی محال معنیٰ پر دلالت کررہا ہے، یا وہ قواعد شرعیہ یا عرفیہ کے معارض ہورہا ہے۔

مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث میں فرق

دونوں کے درمیان فرق دو اعتبار سے بیان کیا جاتا ہے:

(۱) ''مختلف الحدیث'' نام ہے ایسی دو یا چند احادیث کا جو باہم متعارض ہوں؛ جب کہ ''مشکل الحدیث'' اس سے عام ہے، چنانچہ اس کا مصداق وہ حدیثیں بھی ہوں گی جن کے آپس میں تعارض ہوں اور وہ حدیثیں بھی ہوں گی جن کا معنی مرادی واضح نہ ہو بوجہ کسی امر عقلی یا شرعی یا عادی سے میل نہ کھانے کے، گویا ہر ''مختلف الحدیث'' ''مشکل الحدیث'' ہے، لیکن ہر ''مشکل الحدیث'' کا ''مختلف الحدیث'' ہونا ضروری نہیں۔

(۲) ''مختلف الحدیث'' میں تعارض کا تعلق صرف نصوص حدیث ہی سے ہوتا ہے جب کہ ''مشکل الحدیث'' میں اولاً تو تعارض کا ہونا ضروری نہیں اور اگر ہوتا ہے تو عموم کے ساتھ بایں طور کہ اس کا تعارض قرآن سے بھی ہوسکتا ہے، حدیث سے بھی، اور ان کے علاوہ دیگر ادلۂ شرعیہ سے بھی۔

اشکال کے اسباب

عام طور سے کسی حدیث کے مشکل ہونے کے درج ذیل اسباب ہوتے ہیں:

(۱) دو یا چند حدیثوں کے درمیان باہم تعارض۔

(۲) ظاہرِ حدیث کا قرآن کے ظاہر سے یا اجماع سے یا واقعہ تاریخی سے یا عقل سے متعارض ہونا۔

(۳) حدیث کے معنی کا مخفی ہوجانا لفظ کے غریب اور نامانوس ہونے کی وجہ سے، یا ایک سے زائد معنی میں مشترک ہونے کی وجہ سے، یا مطلق ہونے کیوجہ سے، یا معنی لغوی اور معنی مرادی کے درمیان مناسبت کے بعید ہونے کی وجہ سے۔

(۴) حدیث سے حکم شرعی مستنبط کرنے کے سلسلہ میں فقہائے کرام کے مدارک اور

نقطہائے نظر میں اختلاف کا پایا جانا، چنانچہ بسا اوقات دو مختلف نظریہ کے حامل فقہاء اپنے اپنے موقف کی تائید میں اسی ایک حدیث کو پیش کرتے ہیں، فرق صرف طریقۂ استدلال کا ہوتا ہے، اس لیے اہل علم کے لیے یہ فیصلہ کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے کہ حدیث واقع میں کس موقف کی تائید کر رہی ہے؟

(۵) حدیث کے ظاہری معنیٰ کا تحقق عقلاً، یا شرعاً یا دونوں اعتباروں سے محال ہونا۔

مختلف الحدیث کی مثال

(۱) حدیث **"لا عدویٰ ولا طِیَرةَ"** [بخاری، طب، ۵۷۵۳] اور حدیث **"فِرَّ من المجذوم کما تفر من الأسد"** [بخاری، طب، باب الجذام، ومسند احمد ۹۴۲۹] دونوں حدیثیں باہم متعارض ہیں کیوں کہ پہلی حدیث کے بموجب مرض کا تعدیہ نہیں ہوتا جب کہ دوسری کے بموجب تعدیہ ہوتا ہے۔

(۲) حدیث **"إذا بلغ الماء قلتیں لم یحمل الخبث"** [ترمذی، رقم ۶۷] اور حدیث **"الماء طهور ، لا ینجسه شئ ؛ إلا ما غیر طعمَه، أو لونَه، أو ریحَه"** [ابن ماجہ، رقم ۵۲۱]، یہ دونوں حدیثیں بھی آپس میں متعارض ہیں، کیوں کہ پہلی حدیث کا تقاضا ہے کہ جب پانی دو قلّے یا اس سے زیادہ ہو جائے تو ناپاک نہیں ہوتا خواہ اس کا کوئی وصف بدلے یا نہ بدلے، جب کہ دوسری حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ پانی کا کوئی وصف نجاست گرنے کی وجہ سے بدل جائے تو وہ ناپاک ہو جائے گا خواہ وہ دو قلہ سے کم ہو یا زیادہ۔

مشکل الحدیث کی مثال

یوں تو مشکل الحدیث کی بہت سی صورتیں ہیں، لیکن یہاں صرف دو مثالیں پیش کی جارہی ہیں، ایک مثال حدیث کے قرآن کے ساتھ متعارض ہونے کی، اور دوسری معنیٰ لغوی اور معنیٰ مرادی کے درمیان مناسبت کے بعید ہونے کی۔

(۱) حدیث: ”إنكم سترَون ربكم كما ترَون هٰذا القمر؛ لا تضامون فی رؤيته“ [بخاری، مواقیت الصلاۃ، ۵۵۴] اس کا مطلب یہ ہے کہ قیامت میں مومنین کو اللہ تعالیٰ کا کھلے طور پر دیدار ہوگا جو معارض ہے آیت شریفہ: ﴿لا تُدرِكُهُ الأبصَارُ وَهُوَ يُدرِكُ الأبصَارَ﴾ [انعام، آیت ۱۰۳] کے جس میں بظاہر رؤیتِ باری تعالیٰ کی نفی ہے۔

(۲) حدیث: ”شهرَا عِيدٍ لا ينقُصانِ“ [بخاری، صوم، ۱۹۱۲]، اس حدیث کے الفاظ میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس کا لغوی معنی محتاج بیان ہو، اور نہ ہی اس حدیث کا کسی دلیل شرعی سے تعارض ہے، صرف عادت اور حس کے خلاف معلوم ہوتی ہے جس کی وجہ سے ائمۂ حدیث نے اپنی کتابوں میں اس کو مستقل عنوان سے ذکر کر کے نصوص کی روشنی میں اس کی مراد بیان فرمائی ہے۔

اس فن کے بعض اہم مصادر

یوں تو کتبِ حدیث کی جملہ شروحات جہاں حدیث کے مختلف پہلوؤں پر کلام کرتی ہیں وہیں اس پہلو پر بھی خصوصی توجہ دیتی ہیں، تاہم اس جگہ کچھ خاص ان کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے جن کا موضوع ہی مشکل یا متعارض نصوصِ حدیث کی تاویل وتوجیہ ہے:

(۱) اس موضوع پر سب سے پہلے سیدنا امام شافعی رحمہ اللہ (م سنہ ۲۰۴ھ) نے قلم اٹھایا، اور اپنی کتاب ”اختلاف الحدیث“ تالیف فرمائی، اس میں آپ نے استیعاب کا قصد کیے بغیر بہت سی متعارض احادیث کے درمیان جمع وتطبیق یا ترجیح کا عمل انجام دیا ہے، اور اس ضمن میں تطبیق وترجیح کے کچھ ایسے اصول سامنے آگئے جن کی مدد سے دیگر متعارض نصوص میں تطبیق یا ترجیح کا عمل انجام دینے کی راہ امت کے لیے ہموار ہوگئی۔

(۲) پھر ابن قتیبہ دینوری (م ۲۷۶ھ) نے اس موضوع پر اپنی مشہور زمانہ کتاب ”تأویل مختلف الحدیث“ تصنیف کی، جس میں خاص طور سے ان اشکالات کو رفع کرنے کی کوشش کی گئی جو عقلیت پسند طبائع کے افتادہ تھے، جن سے اہل اسلام بھی متاثر ہو رہے تھے،

اس کتاب میں زیادہ تر جن احادیث سے تعرض کیا گیا ہے ان کا تعلق ایمانیات، یا اخلاقیات سے ہے، احکام سے متعلق متعارض نصوص کو کم چھیڑا گیا ہے۔

(۳) ابن جریر طبری (م ۳۱۰ھ) نے اس موضوع پر بہت مبسوط کتاب ''تہذیب الآ ثار'' کے نام سے تصنیف کی، لیکن افسوس کہ زمانہ کے دست برد کی نذر ہوگئی، اس کی صرف دو یا تین جلدیں جو محفوظ رہ گئی تھیں طبع ہوئی ہیں۔

(۴، ۵) پھر باری آتی ہے اس عبقری شخصیت کی جو اس میدان کی شہ سوار ہے، اور جس کو دنیائے علم میں اس پہلو سے نمایاں مقام حاصل ہے، دنیا جسے ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامہ مصری، طحاوی (م ۳۲۱ھ) کے نام سے جانتی ہے، سچ پوچھیے تو آپ نے ''مختلف الحدیث'' اور ''مشکل الحدیث'' دونوں فنون کا حق ادا کردیا ہے، خاص احادیث احکام کے تعلق سے ان کی کتاب ''شرح معانی الآ ثار'' لا جواب تصنیف ہے، جس کا تفصیلی تعارف، اور خصوصیات کا ذکر اسی کتاب میں گذر چکا ہے۔

اس سے بڑی ان کی کتاب ''بیان مشکل الآ ثار'' ہے جو جمیع ابواب دین سے متعلق ممکن حد تک تمام ہی مشکل یا متعارض احادیث کی تشریح اور تاویل کے سلسلہ میں ایک موسوعہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

(۶) اس موضوع پر ایک اہم کتاب ''**مشکل الحدیث وبیانه**'' امام ابن فورک (م ۴۰۶ھ) کی ہے، جس میں مصنف نے احادیث کی تاویل اشاعرہ کے نقطۂ نظر کے مطابق فرمائی ہے۔

رفع تعارض کے مراحل

اگر دو یا دو سے زائد حدیثوں میں بظاہر تعارض ہو تو اس تعارض کو دور کرنے کے لئے سب سے پہلے دیکھا جائے گا کہ خود رسول اللہ ﷺ سے ان میں سے کسی ایک کے منسوخ ہونے کی صراحت کسی حدیث میں وارد ہے یا نہیں؟ اگر کسی حدیث مرفوع میں نسخ کی

صراحت موجود ہو تو یہ نسخ منصوص ہے اور باتفاق علماء مقدم ہے چنانچہ ناسخ پر عمل کیا جائے گا اور منسوخ کو چھوڑ دیا جائے گا۔

اگر نسخِ منصوص کا ثبوت نہ ہو بلکہ نسخ اجتہادی کی کوئی شکل سامنے آتی ہو تو بعض علماء احناف کے نزدیک نسخ اجتہادی کو استعمال کر کے ناسخ پر عمل کیا جائے گا اور منسوخ کو ترک کر دیا جائے گا۔

ورنہ اگر ترجیح ممکن ہو تو وجوہ ترجیح کی بنیاد پر ایک حدیث کو دوسری پر راجح قرار دے دیا جائے گا۔ اور اگر ترجیح ممکن نہ ہو تو ممکن حد تک دونوں میں جمع و تطبیق کی کوشش کی جائے گی۔

اور اگر بالفرض یہ بھی نہ ہو سکے (اور یہ نوبت شاید ہی آسکے) تو دونوں حدیثوں کے سلسلے میں توقف کیا جائے گا۔

یہ ترتیب حنفیہ کے یہاں مشہور ہے، اور عام طور پر ان کی کتب اصول میں اسی طرح لکھا ہوا ملتا ہے، لیکن عملی طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ پہلے جمع و تطبیق کی راہ اپنائی جاتی ہے، پھر نسخ اجتہادی کی، پھر ترجیح کی، اور یہی شوافع کا بھی نقطۂ نظر ہے۔

اخبار آحاد کا دیگر ادلۂ شرعیہ سے موازنہ اور حنفیہ کا موقف

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوئی کہ جب دو حدیثوں میں تعارض ہوتا ہے تو اگر نسخِ منصوص کا وجود نہیں ہے تو ترجیح کا عمل اختیار کیا جاتا ہے، اس ترجیحی عمل کے سلسلہ میں میں حنفیہ کا موقف انتہائی احتیاط اور دقت نظر پر مبنی ہوتا ہے، چنانچہ وہ اخبار آحاد کا دیگر ادلۂ شرعیہ سے موازنہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں جس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔

۱۔ عرض الحديث على القرآن (حدیث کا قرآن کریم سے موازنہ)۔

۲۔ عرض الحديث علىٰ السنة المشهوره. (حدیث کا سنتِ مشہورہ سے موازنہ)۔

۳۔ عرض الحديث علىٰ الإجماع. (حدیث کا اجماعِ امت سے تقابل)۔

۴۔ عرض الحديث علىٰ الأحاديث الثابتة في الباب. (حدیث کا دیگر اُن احادیث سے موازنہ جو باب میں وارد ہوئی ہیں)۔

۵۔ عرض الحديث على عمل المتوارث في الأمة. (حدیث کا امت کے اس موروثی تعامل سے موازنہ جو نسلاً بعد نسل چلا آرہا ہے)۔

۶۔ عرض الحديث على القواعد الكلية الثابتة في الشرع. (حدیث کا شریعت کے ان مسلمہ اصولوں سے موازنہ جو قواعد کلیہ کی حیثیت رکھتے ہیں)۔

۷۔ عرض خبر الواحد على ما تعم به البلوىٰ وغيره. (یہ دیکھ لینا کہ حدیث جو شخص واحد کی خبر ہے کہیں ایسے مسئلہ سے متعلق تو نہیں جو تمام لوگوں کی عمومی ضرورت ہے؟ کیوں کہ اس کا علم کثیر لوگوں کو ہونا چاہیے، ایسے مسئلے سے متعلق حکم کو شخص واحد کا روایت کرنا یہ گمان پیدا کرتا ہے کہ کہیں یہ حدیث کسی باطنی علت کی شکار تو نہیں؟)۔

حدیث کا قرآن سے موازنہ

اس میں شک نہیں کہ اصل کتابِ ہدایت قرآن کریم ہے اور حدیث نبوی اس کی شرح وبیان کا درجہ رکھتی ہے اور جیسا کہ معلوم ہے قرآن کریم کے الفاظ ومعنی دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے منزل ہے جس میں بالمعنیٰ روایت کا احتمال ہی نہیں ہے، جب کہ حدیث نبوی کا معنی تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہوتا ہے، اور الفاظ رسول اللہ ﷺ کے ہوتے ہیں، اور عام طور سے ان کی روایت بالمعنیٰ ہوتی ہے۔

یہ ممکن نہیں ہے کہ قرآن کریم اور اس کی شرح ''حدیث'' جو منجاب اللہ ہے دونوں آپس میں متناقض ومتعارض ہوں، پس اگر کسی حدیث کا مفہوم قرآن کے معنی سے معارض ہوتا ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کی روایت میں کوئی خلل اور نقص ہے، لہٰذا قرآن کے مقابلہ میں حدیث رد کر دی جائے گی۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے حکم کو رد کیا جارہا ہے، بلکہ یہ کہا جارہا ہے کہ

جس کلام کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا گیا ہے وہ آپ کا نہیں ہے، بلکہ راوی کی جانب سے کسی خطا و نسیان، یا پوری بات نہ نقل کرنے، یا اصل مراد نبوی کو نہ سمجھ کر اپنے الفاظ میں بیان کرنے کا نتیجہ ہے، جس کی دلالت مراد نبوی کے علاوہ دوسرے مفہوم پر ہونے لگی ہے، جب کہ قرآن کریم اس طرح کے تمام احتمالات سے منزہ ہے، اسی وجہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے متعدد احادیث کو قرآن کریم سے موازنہ کرتے ہوئے ان کی صحت اور خطاء کا فیصلہ کیا ہے، جس کی چند مثالیں گذر چکی ہیں۔

حدیث کا سنتِ مشہورہ سے موازنہ

حدیث کا سنت مشہورہ سے موازنہ کا مطلب یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو سنت بطریق تواتر یا بطریق شہرت لوگوں میں جانی پہچانی جاتی ہے اور لوگوں کا اس کے مطابق عمل ہے؛ یہ حدیث اگر اس مشہور سنت کے خلاف ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یا تو یہ جزئی کسی خاص شخص یا وقت یا حال کے اعتبار سے کوئی استثنائی صورت تھی مثلاً تنہا حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کی شہادت کو دو کے قائم مقام کرنا، یا مثلاً: "**قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیمین وشاھد**" (کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یمین اور ایک شاہد کی بنیاد پر فیصلہ فرمایا) جو سنتِ مشہورہ کے خلاف ہے، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول فیصلے، اسی طرح خلفاء راشدین سے منقول فیصلوں میں قدر مشترک یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حکم شرعی یہ ہے کہ کم از کم دو گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کیا جائے، پس یہ حدیث اس پر محمول ہوگی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر کبھی ایسا کیا ہے تو یہ خصمین کے درمیان بطور مصالحت کیا ہے نہ کہ بطور قضاء۔

حدیث کا اجماعِ امت سے تقابل

اگر کوئی ایسی حدیث وارد ہو جس کے خلاف امت کا اجماع ہو گیا ہے تو یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث یا تو منسوخ ہے یا کسی علت کے ذریعہ معلول ہے چنانچہ حکم شرعی کی

بناء اس پر نہیں رکھی جاسکتی، مثلاً: وہ حدیث جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ چور اگر چوتھی مرتبہ چوری کرے تو اسے قتل کردو۔

حدیث کا باب کی دوسری احادیث سے موازنہ

حنفیہ کا مذاق ہے کہ وہ کسی باب میں منقول حدیث کی صرف اسنادی حیثیت کو نہیں دیکھتے بلکہ اسنادی پہلوؤں سے غور کرنے کے ساتھ پورے ذخیرۂ حدیث پر مجموعی نظر ڈال کر اس باب سے متعلق جتنی احادیث ہوتی ہیں سب کو جمع کرکے ان میں موازنہ کرتے ہیں اور اصل الفاظ نبوی تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں، یا ان مختلف احادیث میں منشأ نبوی سے قریب تر کی شناخت وتعیین کی کوشش کرتے ہیں۔

مثال کے طور پر "**ابن اسحاق عن مکحول ، عن محمود بن الربیع ، عن عبادة بن الصامت**ؓ" کے طریق سے جو حدیث منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو نماز پڑھائی تو قراءت میں کچھ تناؤ محسوس فرمایا، بعد میں پوچھا کہ کیا تم میں سے کسی نے میرے پیچھے قراءت کی ہے؟ تو صحابہؓ نے کہا: ہاں اے اللہ کے رسول ﷺ! ہم نے روانی کے ساتھ پڑھ لیا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**لاتفعلوا إلا بأم القرآن؛ فإنه لا صلوٰة لمن لم یقرأ بها**"، یہ حدیث سنن اربعہ میں موجود ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ مقتدی کے لئے سورۂ فاتحہ پڑھنا ضروری ہے۔

لیکن جب اس حدیث کا اس باب سے متعلق بقیہ احادیث سے موازنہ کیا گیا تو خود اسی حدیث عبادہؓ کے الفاظ مختلف روایات میں مختلف ملے، چنانچہ "**سفیان ، عن الزهری، عن محمود**" کے طریق میں "**فصاعداً**" کا اضافہ ہے۔ اسی طرح "**معمر ، عن الزهری**" کے طریق میں بھی "**ومازاد**" کا اضافہ ہے، اسی طرح حضرت عبادہؓ کی یہ حدیث طبرانی کی معجم اوسط میں ایک دوسری سند (جو حسن کے درجہ کی ہے) سے مروی ہے جس میں یہ لفظ ہے: "**لا صلاة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب و آیتین**"۔

پھر اسی قصہ کو آں حضرت ﷺ سے اور صحابہؓ نے بھی نقل کیا ہے مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عمران بن حصینؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، اور حضرت عبداللہ بن مالک ابن بُحَینہؓ، ان حضرات کی احادیث میں سورۂ فاتحہ کا استثناء سرے سے ہے ہی نہیں۔

اسی طرح مقتدی کی قید کے بغیر مطلق ''**لا صلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب**'' والی حدیث کو حضرت ابوسعید اور ابو ہریرہؓ نے بھی روایت کیا ہے جس میں ''**وما تیسر**'' اور ''**فمازاد**'' کا اضافہ ہے۔

ظاہر ہے جب ابن اسحٰق کی احادیث کا ان تمام احادیث سے موازنہ کیا جائے گا تو یہ نتیجہ سامنے آئے گا کہ ''**إلا بأم القرآن**'' کا استثناء حدیثِ عبادہؓ میں کسی وہم کا نتیجہ ہے، اور ایک حدیث کو دوسری حدیث کے ساتھ خلط ملط کر دیا گیا ہے، اور قراءت میں حضور اکرم ﷺ کو تناؤ محسوس ہونے کے قصہ میں اصل حدیث کا متن آں حضرت ﷺ کا لوگوں کو امام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع کرنا ہے، اور بس۔

حدیث کا عملِ متوارث سے موازنہ

حنفیہ کے نزدیک ہی نہیں بلکہ دیگر ائمہ کرام کے نزدیک بھی عمل متوارث کی اہمیت بہت زیادہ ہے، چنانچہ امام مالکؒ حدیثوں کو عمل اہل مدینہ کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں، اور جس حدیث کے مطابق ان کا عمل نہیں پاتے اسے قابل عمل نہیں سمجھتے۔

اسی طرح صحابہ کرام مختلف بلاد اسلامیہ میں پھیلے اور وہاں اشاعت اسلام اور سنت نبوی کی خدمت میں مصروف رہے جن کی وہاں کے لوگوں نے اقتداء واتباع کی پس ان کے درمیان صحابۂ کرامؓ کے ذریعہ سے جو عمل عمومی طور پر نقل در نقل ہوتا ہوا آیا ہے ظاہر ہے وہ کسی مضبوط اصل پر مبنی ہے، اس لیے اس کا احترام لازمی ہوگا۔

عمل متوارث کی حیثیت

سلف میں نقدِ حدیث کی اصل کسوٹی عملِ متوارث ہی تھا، چنانچہ دوسری صدی کے

اختتام تک اہل علم عمومی طور پر اخبار آحاد کو سلف کے معمول پر پرکھ کر اس کی صحت وسقم کا فیصلہ کیا کرتے تھے، حضرت مولانا عبدالرشید نعمانی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر ایک جامع مضمون رقم فرمایا ہے، ناظرین کے سامنے اس کا خلاصہ پیش ہے:

اُس وقت تک (دوسری صدی کے ختم اور تیسری کے اوائل تک) مصنفین عام طور پر اپنی کتابوں میں ان ہی روایات کو جگہ دیتے تھے جو اہل علم میں متداول چلی آتی تھیں، اس کا بھی اہتمام تھا کہ حدیث نبوی کے ساتھ صحابہ وتابعین کے اقوال بھی درج کیے جائیں، لیکن اس دور (تیسری صدی) میں یہ انداز بدل گیا، اب اربابِ روایت نے ہر نادر نوشتے اور غیر متداول صحیفے کا کھوج لگا لیا تھا، حجاز، عراق، شام اور مصر جملہ بلاد اسلامیہ کے افراد وغرائب، خاص خاص خاندانوں کی تحریری یادداشتیں جن کی روایت کسی خاندان میں محدود ومنحصر تھی، اسی طرح کسی غیر مشہور صحابی کی کوئی روایت جس کو ان سے صرف ایک آدھا شخص روایت کرتا چلا آتا تھا، غرض تمام پریشان اور غیر متداول روایات اس عہد میں ہر طرف سے جمع کر لی گئی تھیں، طرق واسانید کی کثرت کا یہ عالم تھا کہ بعض وقت تلاش وتتبع سے ایک ایک روایت کی سوسو، بلکہ اس سے بھی زیادہ اسنادیں مل جاتی تھیں، اس طرح تمام اقالیم کا علمِ روایت جو اب تک خاص خاص سینوں یا سفینوں میں منتشر اور پراگندہ تھا اس صدی میں محدثین کی کوششوں سے یکجا ہو گیا تھا۔

ان غرائب و افراد اور نوادر آثار کے جمع ہو جانے پر بہت سی ایسی روایات سامنے آئیں کہ جن پر صحابہ وتابعین، اور سلف مجتہدین کا عمل نہ تھا، محدثین کی ایک جماعت جو درایت سے زیادہ روایت پر زور دیتی تھی ان روایت کی صحت پر مُصر تھی، ان کا خیال تھا کہ صحیح سند سے ایک چیز کے ثابت ہو جانے کے بعد اس پر عمل کرنے میں چوں وچرا کرنا دیدہ ودانستہ حدیث

کی مخالفت کرنا ہے۔ اُدھر عام اہلِ فتویٰ ایسی روایات کو سلف کے عدمِ تعامل وعدمِ توارث کی بنا پر شاذ اور متروک العمل سمجھتے تھے، ارباب روایت کا بڑا زور اس بات پر تھا کہ علمائے صحابہ وتابعین ہمیشہ مسئلہ کے متعلق حدیث نبوی کی تلاش کرتے رہے ہیں، ہاں حدیث نہ ملتی تو مجبوراً دوسرے استدلالات سے کام لیتے تھے، لیکن اسی کے ساتھ ان کا یہ دستور رہا ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں آئندہ چل کر انھیں کوئی حدیث مل جاتی تو وہ اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر اس پر عمل پیرا ہو جاتے تھے، لہٰذا صحابہ وتابعین کا کسی حدیث پر عمل نہ کرنا اس کی علتِ قادحہ نہیں بن سکتا، اس نظریہ کی وجہ سے محدثین اور ارباب روایت کے ایک گروہ نے ایسی تمام روایات کو معمول بہ قرار دیا اور ان مسائل میں سلف مجتہدین سے بالکل الگ رائے قائم کی، اور صحابہ وتابعین کے جو فتاویٰ ان روایات کے خلاف ملے انھیں تسلیم نہ کرتے ہوئے صاف کہہ دیا کہ: "**هم رجال ونحن رجال**" (وہ بھی مرد تھے اور ہم بھی مرد ہیں)، یعنی جس طرح انھیں اجتہاد کا حق تھا ہمیں بھی ہے۔

مثلاً قلتین کی حدیث اگلے طبقہ میں شائع نہ تھی، اس دور میں اس کی اشاعت ہوئی اور بعض اربابِ روایت نے اپنے مذہب کی بنا، اسی حدیث پر رکھی، لیکن جن علماء کے سامنے سلف کا تعامل تھا انھوں نے اس کو شاذ اور متروک العمل قرار دیا......

اسی طرح سے "**آمین بالجهر**" کی حدیث بھی ہے، چنانچہ محدث دارقطنی اس کو اپنی سنن میں نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"**قال أبو بكر: هذه سنة تفرد بها أهل الكوفة**"، (ابوبکر عبداللہ ابن أبی داود سجستانی کا بیان ہے کہ یہ وہ سنت ہے جس کی روایت صرف اہلِ کوفہ نے کی ہے)۔

اور اس پر مستزاد یہ کہ خود علماء اہل کوفہ میں سے کسی کا اس روایت پر عمل بھی نہیں ہے۔

اسی طرح ''خیارِ مجلس'' کی حدیث (**البیّعان بالخیار ما لم یتفرقا**) کہ نہ اس پر فقہاء سبعہ نے عمل کیا ہے، اور نہ فقہاء کوفہ نے، اور حدیثِ ''مصرّ اۃ'' کہ نہ اس پر امام اعظم کا عمل ہے، نہ امام مالک کا، اور دوسری وہ تمام روایات کہ جن پر عہدِ صحابہ وتابعین میں ائمۂ فتویٰ کا عمل نہ تھا۔

ان سب روایات کے بارے میں فقہاء اور ارباب روایت کا نقطۂ نظر بالکل جدا جدا تھا، فقہاء ان تمام روایات کو تعامل وتوارث سلف کی روشنی میں جانچتے تھے، اور اربابِ روایت صرف صحتِ سند پر مدار رکھتے تھے، شاہ ولی اللہ صاحب ''ازالۃ الخفاء'' (۸۵/۲) میں لکھتے ہیں:

''اتفاق سلف وتوارث ایشاں اصل عظیم است در فقہ''

اور ''الإنصاف'' میں ارباب روایت کا طرزِ عمل یہ بتلاتے ہیں:

"فإذا لم يجدوا فى كتاب الله أخذوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان مستفيضًا دائراً بين الفقهاء، أو يكون مختصًّا بأهل بلد، أو بأهل بيت، أو بطريق خاصة، وسواء عمل به الصحابة والفقهاء أو لم يعملوا به، ومتىٰ كان فى المسألة حديث؛ فلا يتبع فيها خلاف أثر من الآثار ولا اجتهاد من أحد المجتهدين"

(پھر جب وہ کتاب اللہ میں مسئلہ نہ پاتے تو رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو لیتے، خواہ وہ حدیث مشہور اور فقہاء میں دائر سائر ہوتی یا کسی شہر یا کسی خاندان یا کسی خاص طریقہ سے مخصوص ہوتی، اور خواہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا عمل ہوتا یا نہ ہوتا، اور جب تک مسئلہ میں کوئی حدیث موجود ہوتی اس وقت

تک اس مسئلہ کے خلاف نہ آثار میں سے کسی اثر کی پیروی کی جاتی اور نہ ہی مجتہدین میں سے کسی مجتہد کے اجتہاد کی)۔انتہیٰ

غرض یہ وہ وجوہ ہیں جن کی بنا پر متقدمین میں اور اِس دور کے بعض اربابِ روایت میں بہت سی احادیث کی تصحیح وتضعیف کے سلسلہ میں اختلاف ہوگیا، ارباب ظواہر نے اپنے مذہب کی بناء اسی عہد کی تحقیقات پر رکھی، لیکن محققین کے نزدیک اس بارے میں صدرِاول کا فیصلہ معتبر ہے، شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ "**شرح سفر السعادة**" الموسوم بہ "**المنهج القويم في شرح الصراط المستقيم**" میں فرماتے ہیں:

"اور زمانِ متاخر میں حدیثوں کی صحت وضعف کا حکم زمانِ سابق سے جدا ہے، کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ ایک حدیث متقدمین کے زمانے میں صحیح ہو بسبب اس کے کہ ان راویوں میں جو متقدمین اور آں حضرت ﷺ کے درمیان واسطہ تھے صحت وقبول کے شرائط جمع تھے، اور بعد کو دوسرے راویوں کی وجہ سے کہ جو ان کے بعد آئے اس میں ضعف پیدا ہوگیا، پس متاخرین محدثین کے کسی حدیث پر ضعف کا حکم لگا دینے سے لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث مثلاً امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے زمانہ میں بھی ضعیف ہی ہو، اور یہ نکتہ ظاہر ہے، اور بعض محققین کے اس بیان سے بھی (جو انھوں نے ذکر کیا ہے کہ حدیث کے تواتر، شہرت اور وحدت کے بارے میں صدرِاول کا حکم معتبر ہے، ورنہ بہت سی وہ حدیثیں کہ جو اس زمانہ میں آحاد تھیں اور بعد کو ان کے بہت سے طریقوں کے وجود میں آجانے کے باعث کہ جو زمان مابعد میں اس علم کے رواج پانے اور طالبین ومؤلفین کی کثرت ہوجانے سے پیدا ہوگئے شہرت کے درجہ پر جاپہونچیں گی) اس بات پر روشنی پڑتی ہے۔

(دیکھیے: امام ابن ماجہ اور علم حدیث از ص۲۰۰ تا ۲۰۵)

عمل متوارث حجت شرعیہ ہے

عملِ متوارث کے حجت ہونے پر قرآن کریم کی دو آیتیں بطور دلیل پیش ہیں:

(۱)﴿وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا﴾ [سورۂ نور، آیت ۵۵]

ترجمہ: تم میں جو لوگ ایمان لاویں اور نیک عمل کریں ان سے اللہ تعالیٰ وعدہ فرماتا ہے کہ ان کو زمین میں حکومت عطا فرمائے گا، جیسے ان سے پہلے لوگوں کو حکومت دی تھی، اور جس دین کو ان کے لیے پسند فرمایا ہے اس کو ان کے لیے قوت دے گا، اور ان کے اس خوف کے بعد اس کو مبدّل بہ امن کر دے گا۔

(۲)﴿اَلَّذِيْنَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ وَأَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْأُمُوْرِ﴾ [سورۂ حج، آیت ۴۱]

ترجمہ: یہ لوگ تو ایسے ہیں کہ اگر ہم ان کو دنیا میں حکومت دے دیں تو یہ لوگ (خود بھی) نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ دیں اور (دوسروں) کو بھی نیک کاموں کے کرنے کو کہیں، اور برے کاموں سے منع کریں، اور سب کاموں کا اختیار تو خدا ہی کے اختیار میں ہے۔

پہلی آیت میں صحابہؓ کو خطاب کر کے انھیں خلافت دیئے جانے، روئے زمین میں ان کے قدم جمانے، اور ان کے حق میں امن عام کا وعدہ کیا جا رہا ہے تا کہ وہ لوگ بے خوف وخطر اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں، اور دین اسلام کی اشاعت کریں، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے یہ وعدہ پورا فرمایا، اور حضرات خلفائے راشدین کو یکے بعد دیگرے خلافت دی گئی، اور ان حضرات نے اسلام کے ستون بلند و مضبوط کیے، اور اس کے احکام کو نافذ کر کے نمونہ قائم کر گئے۔

دوسری آیت میں فقرائے مہاجرین جن کو اپنا گھر بار چھوڑ کر ہجرت کرنے، اور مفلسی وبے بسی کی زندگی گذارنے پر مجبور کیا گیا تھا ان کو بشارت دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ انھیں ضرور اپنی زمین میں حکومت عطا کرے گا، اوران کی پیشگی ستائش کی گئی ہے کہ وہ لوگ حکومت پا کر اللہ کے دین کی خدمت کریں گے، خود بھی اقامت نماز اور ادائیگیٔ زکوٰۃ کا اہتمام کریں گے، اور دوسروں کو بھی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کریں گے۔

ان آیتوں میں اس حقیقت کی جانب اشارہ ہے کہ خلفائے راشدین نے جمیع بلاد اسلامیہ میں مختلف پہلوؤں سے نفاذ شریعت کے سلسلہ میں جو محنتیں کی ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ کی پسندیدہ ہیں، ان کے زمانہ میں جس کسی مسأ لہ پر عملاً یا قولاً اتفاق ہو گیا، خواہ وہ کسی ایک اسلامی شہر یا ملک کا اتفاق ہو یا پوری خلافت اسلامیہ کا مجموعی طور پر اتفاق ہو وہ سب اللہ تعالیٰ کی جانب سے تمکین کے مرادف ہے، کیوں کہ حضرات خلفائے راشدین بالخصوص حضرات شیخین اپنی حدود خلافت میں کسی ایسے عمل کو جو روح شریعت کے منافی ہو، یا منشأ نبوی سے میل نہ کھاتا ہو کسی بھی صورت میں برداشت کرنے والے نہیں تھے، اگر اس عمل کو ان کی تائید حاصل ہے، یا انھوں نے اس سے سکوت برتا ہے تو مذکورہ آیتوں کے اشارۃ النص کے مطابق وہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ عمل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بعد والوں کو عہد خلافتِ راشدہ سے جو عمل بطور وراثت ملا انھوں نے اس کو حد درجہ اہمیت دی، اور قرآن وحدیث کی نصوص کو سمجھنے اور ان کی مراد تک پہونچنے کے سلسلہ میں تعامل سلف کو ہرگز نظر انداز نہیں کیا، امام مالک رحمہ اللہ نے مدینہ منورہ کے مہبطِ وحی ہونے اور مہاجر وانصار صحابہ کا مسکن ہونے کی وجہ سے اہل مدینہ کے تعامل کو دانتوں تلے دبا لیا، جب کہ اہل کوفہ نے سیدنا ابن مسعود، حضرت علی مرتضیٰ، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم جیسے اجلۂ صحابہ نیز سیکڑوں کیا ہزاروں صحابہ کے پیوند خاک کوفہ وبصرہ ہوجانے، اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی عراق پر خصوصی نظر وتوجہ کی بنا پر اہل کوفہ کے موروثی عمل کو اہمیت دی، اسی طرح دیگر بلاد اسلامیہ کا حال ہے جہاں کثیر تعداد میں صحابۂ کرام منتقل

ہوئے، اور شریعت کی تبلیغ فرمائی۔

امام مصر لیث بن سعدؒ کے خط بنام امام مالکؒ سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ جمیع بلاد اسلامیہ میں عملِ متوارث کی کیا حیثیت تھی:

لیث بن سعدؒ کا خط بنام امام مالکؒ

امام مالک رحمہ اللہ نے امام مصر لیث بن سعد کے نام ایک مکتوب گرامی بھیجا تھا جس میں آپ نے عملِ اہلِ مدینہ کی اہمیت پر روشنی ڈالی تھی، اس کے جواب میں امام لیث بن سعدؒ نے طویل مکتوب تحریر فرمایا، جس میں عمومی طور پر عملِ متوارث کی حیثیت پر مدلل گفتگو فرمائی، حافظ ابن قیم نے اپنی مایہ ناز تصنیف ''إعلام الموقعین'' (۸۳/۳ تا ۸۸) میں یہ خط مکمل نقل فرمایا ہے، ذیل میں اس خط کا ترجمہ قدرے اختصار کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے:

آپ پر سلامتی ہو، میں اس اللہ کی تعریف کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں، اللہ تعالیٰ ہمیں اور آپ کو عافیت عطا کریں، اور دنیا وآخرت میں انجام بخیر فرمائیں، آپ کا خط موصول ہوا جس میں آپ نے اپنی خیریت کا ذکر فرمایا مجھے اس سے خوشی ہوئی، اللہ تعالیٰ اس خیریت کو دائم فرمائیں، اور شکر کی توفیق اور مزید احسان کے ذریعہ تام فرمائیں۔

''آپ نے (عمل اہل مدینہ کی ترجیح کے سلسلہ میں) اس آیت کریمہ کا حوالہ دیا: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ، رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم﴾ (ترجمہ: اور جو مہاجرین وانصار (ایمان لانے میں سب سے سابق اور مقدم) ہیں، اور (بقیہ امت میں) جتنے اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ ان سب سے راضی ہوا، اور وہ سب اس سے (یعنی اللہ سے)

راضی ہوئے، اور اُس نے (یعنی اللہ تعالیٰ نے) ان کے لیے ایسے باغات مہیّا کرر کھے ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی جن میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے، اور یہ بڑی کامیابی ہے)

تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ ان سابقین اولین صحابہ میں سے بہت سے اللہ کے راستہ میں جہاد کے لیے نکل گئے، (عراق، شام اور مصر وغیرہ) جگہ جگہ فوجی چھاؤنیاں قائم کیں، بہت سے لوگ ان کے پاس جمع ہو گئے، ان کے درمیان انھوں نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کے احکام کو اجاگر فرمایا، قرآن وحدیث میں جس مسئلہ کا حل صراحتاً انھیں نہیں ملا اس میں اپنی رائے سے اجتہاد کیا، ان حضرات کی نگرانی حضرات شیخین اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم (خلفائے ثلاثہ) نے کی، یہ حضرات مسلمان فوجوں کو ضائع کرنے یا ان کی جانب سے تغافل برتنے والے نہیں تھے، بلکہ اقامتِ دین کی خاطر، اسی طرح کتاب وسنت میں اختلاف سے باز رکھنے کی خاطر معمولی معمولی باتوں پر والا نامے تحریر فرماتے تھے، چنانچہ کوئی بھی ایسا حکم جس کی قرآن کریم میں صراحت ہو، یا نبیٔ پاک ﷺ نے اس پر عمل کیا ہو، یا آپ کے بعد صحابہ میں اس کے متعلق کوئی مشورہ ہوا ہو جملہ امور سے اُن حضرات خلفاء نے مسلمان فوجوں کو باخبر رکھنے کا اہتمام فرمایا، لہٰذا اگر کوئی ایسا عمل سامنے آئے جس پر صحابۂ کرام مصر، شام اور عراق (دور دراز کے شہروں) میں حضرات شیخین اور عثمانؓ کے دور میں عمل پیرا رہے ہوں، اور ان تینوں حضرات خلفاء نے اس کے علاوہ کا امر نہیں فرمایا؛ تو ہم نہیں سمجھتے کہ ان مسلم فوجوں کے لیے اس کو چھوڑ کر کسی نئے کام کا کرنا جائز ہوگا جس کو ان کے سلف صحابۂ کرام اور تابعین عظام نے نہیں کیا۔

باوجودیکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آں حضرت ﷺ کے بعد بہت سے

مسائل میں اختلاف کیا، اور مختلف فتوے دیئے جو آپ کو معلوم ہیں، پھر کبارِ تابعین سعید بن مسیّب جیسے حضرات نے بھی خوب اختلاف کیا، ان کے بعد ابن شہاب زہری اور ربیعۃ الرأی جیسے صغار تابعین نے اپنے سلف کی بعض آرار سے اختلاف کیا، ربیعہ کے سلسلہ میں تو آپ کے خیال، اور ان کے بعض بڑے مثلاً یحییٰ بن سعید، عبیداللہ بن عمر اور کثیر بن فرقد وغیرہم کے خیالات کا تو مجھے بھی علم ہے جو ان پر نکیریں کیا کرتے تھے، میں بھی ان کی بعض باتوں کو ناپسند کرتا تھا اور آپ نے میری تائید بھی فرمائی، اس کے باوجود ربیعہ کے پاس پختہ عقل، فصیح و بلیغ زبان، فضل وکمال، اپنے پرائے سے مخلصانہ برتاو کے ساتھ ساتھ بہت کچھ خیر ہے۔

ابن شہاب کی تو ذاتی آرار ہی میں اختلاف رہا کرتا تھا، جب ہم ان سے ملتے یا ہم میں سے کوئی کسی مسئلہ میں ان سے خط وکتابت کرتا تو بسا اوقات ایک ہی مسئلہ میں باوجود وسعتِ علم ان کی تین تین رائیں ہو جاتیں، انھیں محسوس نہیں ہوتا تھا کہ وہ اس مسئلہ میں اس سے پہلے اس سے مختلف رائے ظاہر کر چکے ہیں، یہی بات میرے نزدیک ان کی فقہی آرار کے ترک کا سبب بنی جس پر آں محترم نے مجھے نکیر فرمائی ہے۔

آپ کو یہ بھی معلوم ہے کہ مجھ پر (اہل مدینہ کی جانب سے) اس وجہ سے تنقید کی گئی ہے کہ میں نے اس بات کی اجازت نہیں دی کہ ان چھاونیوں کا رہنے والا کوئی مسلمان بارش کی وجہ سے (حقیقی طور پر) جمع بین الصلاتین کرے، باوجودیکہ علاقۂ شام میں بارش مدینہ منورہ سے زیادہ ہوتی ہے وہاں کبھی کسی امام نے بارش کے دن جمع بین الصلاتین نہیں کیا؛ جب کہ وہاں یہ حضرات صحابہ رہ چکے تھے: ابوعبیدہ بن جراح، خالد بن ولید، یزید بن ابی سفیان، عمرو بن العاص، معاذ بن جبل - جن کے متعلق رسول اللہ ﷺ

نے ”أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل“فرمایا کہ:معاذ بن جبل صحابہ میں حلال وحرام کے سب سے زیادہ جان کار ہیں۔نیز ان کے متعلق فرمایا:”يأتي معاذ بين يدي العلماء برتوة“ کہ معاذ قیامت کے دن دیگر علماء سے ایک قدم آگے رہیں گے -شرحبیل بن حسنہ، ابو الدرداء اور بلال بن رباح رضی اللہ عنہم،اسی طرح مصر میں حضرت ابوذر، زبیر بن عوام،سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم تھے،حمص میں تو ستر (۷۰) بدری صحابہ رہ چکے ہیں، یہی حال دیگر چھاؤنیوں کا ہے، چنانچہ سرزمین عراق میں حضرت عبداللہ بن مسعود، حذیفہ بن یمان،عمران بن حصین رضی اللہ عنہم جیسے صحابہ تھے،اور امیر المؤمنین حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ بھی وہاں مقیم ہوگئے تھے جن کے ساتھ بہت سے صحابہ کرام نے بود وباش اختیار کرلی تھی،مگر ان حضرات میں سے کسی نے بھی مغرب وعشاء کے درمیان جمع حقیقی کبھی نہیں کیا۔

اسی قبیل سے”القضاء بشهادةٍ ويمين “ (ایک گواہ کی گواہی اور مدعی کی قسم کی بناء پر فیصلہ کرنے کا مسئلہ بھی ہے،آپ کو معلوم ہے کہ مدینہ مین برابر اس کے مطابق فیصلہ کیا جاتا رہا ہے مگر شام،حمص،مصر،اور عراق وغیرہ بلاد اسلامیہ میں صحابۂ کرام نے کبھی اس کے مطابق فیصلہ نہیں کیا،اور نہ خلفائے راشدین نے ایسا کرنے کے سلسلہ میں انھیں کچھ تحریر فرمایا۔

پھر جب حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ بنے -اور آپ کو معلوم ہے کہ وہ احیائے سنت کے کس قدر حریص تھے؟،اقامتِ دین،اصابتِ رائے،اور سلف کے طریقۂ کار کی واقفیت اور اتباع میں کیا مقام ومرتبہ رکھتے تھے؟ -تو ان کو رُزیق بن حُکیم نے لکھا کہ آپ تو خود بھی جب مدینہ کے گورنر تھے تو ایک گواہ اور صاحبِ حق کی قَسم کی بنیاد پر فیصلے کیا کرتے تھے،تو انھوں نے

جواب لکھا کہ ہم مدینہ میں تو اس پر فیصلے کیا کرتے تھے، مگر اہل شام کو ہم نے اس کے علاوہ پر کار بند پایا، اس لیے اب تو ہم دو عادل مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی پر ہی فیصلہ کرتے ہیں، اسی طرح انھوں نے بارش کی وجہ سے عشاء و مغرب کو جمع نہیں فرمایا جب کہ بارش ان کے گھر میں موسلا دھار ہوتی تھی''۔

امام لیث بن سعدؒ نے اس طرح کے کل دس مسئلے تحریر کیے ہیں جن میں اہل مدینہ (یا امام مالک) سے ان کا اختلاف تھا، دسویں اور آخری مسأ لہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کو (غنیمت میں سے) صرف ایک ہی گھوڑے کا حصہ دیا، جب کہ سارے لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ آپ نے ان کو دو گھوڑوں کے چار حصے دیئے، البتہ تیسرے گھوڑے کا حصہ نہیں دیا، پوری امت کیا اہل شام، کیا اہل مصر، کیا اہل عراق اور کیا اہل افریقہ سب کے سب اسی حدیث کے قائل ہیں، اس میں کسی دو شخص کا اختلاف نہیں ہے، اس لیے آپ کو زیبا نہیں کہ آپ پوری امت کی مخالفت کرتے ہوئے دوسری حدیث کے مطابق عمل کریں اگر چہ آپ نے وہ حدیث کسی قابل اطمینان شخص کے واسطہ سے سنی ہے۔

میں نے اس جیسے بہت سے مسائل جن میں مجھے آپ سے اختلاف ہے ذکر نہیں کیئے، اور میں آپ کے حق میں توفیق ایزدی اور طول حیات کی تمنا رکھتا ہوں، کیوں کہ اس میں مجھے لوگوں کا نفع اور آپ جیسی ہستی کے چلے جانے سے ان کا نقصان نظر آرہا ہے، نیز بعد مکانی کے باوجود مجھے بھی آپ کے وجود سے تقویت ملتی ہے، بیشک آپ کا مقام و مرتبہ میرے نزدیک یہی ہے، اور یہی میری آپ کے متعلق رائے ہے، آپ یقین مانیں اور اپنی اور

اپنے اہل وعیال کی خیریت واحوال سے مطلع کرنا نہ چھوڑیں، اپنی یا اپنے متعلقین کی کسی ضرورت کو ظاہر کرنے میں تردد نہ کریں، کیوں کہ مجھے اس سے خوشی ہوتی ہے، اور ہم لوگ بحمد اللہ خیر وعافیت سے ہیں، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اور آپ کو اپنے انعامات کا شکر ادا کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے، اللہ تعالیٰ کی سلامتی نازل ہو۔

حدیث کا شریعت کے مسلمہ اصولوں سے موازنہ

حدیثوں کے نقد ودرایت کا یہ معیار انتہائی دقت نظر اور احتیاط پر مبنی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ فقہائے کرام کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور عمل صحابہؓ میں وارد مختلف احکام سے متعلق ہدایات واشارات میں غور کر کے ایک قدرِ مشترک اصول مستنبط کرتے ہیں جو قوت میں سنتِ مشہورہ سے کم نہیں ہوتا اگر چہ خاص اس مضمون کو ادا کرنے والی نصوص کسی مضبوط سند سے منقول نہ ہوں۔

مثلاً: ایک قاعدہ ہے ''الخراج بالضمان'' (کہ فائدہ بعوض ذمہ داری حاصل ہوتا ہے) یہ قاعدہ تمام ائمہ کے نزدیک مسلّم ہے جس کی دلیل بیان کرنے کی کوئی حاجت ہی نہیں ہے، یہ ایک ایسی کلی کی حیثیت رکھتا ہے جو ثابت اور پائیدار ہے، چنانچہ اسی قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے حنفیہ نے حدیث ''مصرَّاۃ'' کو قابل عمل نہیں سمجھا۔

مصراۃ (بکری وغیرہ کے تھن میں دوایک وقت کا دودھ باقی رکھ کر گاہک کے سامنے دوہا جائے تا کہ وہ اسے زیادہ دودھاری سمجھ کر معاملہ کرلے) صحیح سندوں سے یہ حدیث مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مصراۃ بکری خریدی (پھر خلاف واقعہ ظاہر ہونے کی صورت میں اگر لوٹانی پڑے تو بکری کے ساتھ ایک صاع کھجور بھی بائع کو واپس کرے، [بخاری، بیوع، ۲۰۰۵، مسلم، بیوع/حکم بیع المصراۃ] یہ کھجور اس دودھ کے عوض میں ہوگی جو خریدار نے بکری سے دوہا ہے۔

یہ حدیث مذکورہ قاعدہ کلیہ کے منافی ہے کیوں کہ بکری جب خریدار کے ضمان میں آ گئی تو اس سے حاصل ہونے والے فوائد کا استعمال بھی اس کا حق ہو گیا، اس لیے واپسی کے وقت حاصل شدہ دودھ کا عوض ایک صاع کھجور کی شکل میں واپس کرنے کا لزوم نامناسب ہے، اس وجہ سے حنفیہ نے اس حدیث کو تشریع کی بنیاد نہیں بنایا، اور کسی علت سے معلول قرار دیا، چنانچہ اس کی مناسب اور قابلِ قبول تاویل کی۔

خبر واحد کا ایسے مسئلہ سے متعلق ہونا جس میں عموم بلویٰ ہو

جس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی حدیث کسی ایسے مضمون سے متعلق ہو جس کے شہرت اور استفاضہ کے ساتھ لوگوں میں پھیلنے کے اسباب موجود ہوں، اور اس کے جاننے کی سبھی کو حاجت ہو، پھر بھی کوئی ایک ہی شخص اس کو روایت کرے تو یہ بات شبہ پیدا کرتی ہے اور اس بات کی متقاضی ہے کہ اسے حکم عام کا درجہ نہ دیا جائے۔

مثلاً: حدیث بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا جو مس ذکر سے وضو ٹوٹ جانے سے متعلق ہے، اس کو مرد صحابہ میں کوئی بھی روایت نہیں کرتا جب اس کا علم تمام مردوں کو ہونا چاہیے تھا، لہٰذا اس اصول کی بنا پر ترک کر دی گئی۔ (اصول السرخسی ۱/۳۶۸)

نظریۂ "عرض الحدیث علی القرآن" کے دلائل

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ حنفیہ اس نظریہ پر مضبوطی کے ساتھ کاربند ہیں اور مالکیہ بھی اس نظریہ میں ان کے ہم نوا ہیں، قرآن، حدیث اور تعامل صحابہ سے قوت کے ساتھ اس کا ثبوت ہے، اگرچہ اجمالی طور پر اس نظریہ کی بنیاد اور وجہ پر گفتگو ہو چکی ہے تاہم ائمۂ احناف کی کچھ تصریحات پیش خدمت ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ نے اپنی کتاب "**العالم والمتعلم**" میں تحریر فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

جب کوئی شخص یہ کہے کہ میں ہر اس بات پر یقین کرتا ہوں جو نبی کریم ﷺ نے فرمائی مگر نبی کریم ﷺ ظلم کی بات نہیں فرماتے اور قرآن کی مخالفت نہیں کرتے؛ تو اس کا یہ کہنا آں حضرت ﷺ اور قرآن کریم کی عین تصدیق ہے اور آپ کو قرآن کی مخالفت سے منزہ قرار دینے کے مرادف ہے؛ کیوں کہ اگر آپ قرآن کے خلاف کوئی بات کہیں گے تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس پر ضرور گرفت ہوگی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الاَقَاوِيْلِ لَأَ خَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِيْنِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِيْنَ﴾ [الحاقۃ ۴۴]۔ (ترجمہ: اور اگر یہ پیغمبر ہمارے ذمہ کچھ جھوٹی باتیں لگا دیتے تو ہم ان کا داہنا ہاتھ پکڑتے، پھر ہم ان کی رگِ دل کاٹ ڈالتے)۔

چنانچہ ایسی کسی حدیث کا رد کر دینا جو قرآن کے خلاف ہو یہ حدیث نبوی کے رد کرنے اور آپ ﷺ کو جھٹلانے کے مرادف نہیں ہے، بلکہ اس راوی کو جھٹلانا ہے جو آپ ﷺ کی جانب غلط بات منسوب کر رہا ہے اگر چہ اس کا جھوٹ نادانستہ ہو، باقی وہ صحیح بات جس کو آپ ﷺ نے واقعتاً فرمایا ہے خواہ ہم نے اسے سنا ہو یا نہ سنا ہو وہ ہمارے سر آنکھوں پر، اور ہم گواہی دیتے ہیں کہ بے شک وہ بات سچ ہے جو آپ ﷺ نے فرمائی ہے۔

اور نبیِ پاک ﷺ کے متعلق ہم یہ بھی گواہی دیتے ہیں کہ آپ نے کسی ایسی بات کا حکم نہیں فرمایا جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہو، نہ ہی آپ نے کسی ایسی چیز کو توڑا جسے اللہ تعالیٰ نے جوڑا ہو، اور نہ ہی کسی چیز کو اس وصف کے علاوہ سے متصف فرمایا جس وصف سے اللہ تعالیٰ نے اس کو متصف فرمایا ہے، اور ہم گواہی دیتے ہیں آپ ﷺ تمام امور میں اللہ تعالیٰ کی متابعت کرنے والے تھے، آپ نے اپنی طرف سے کوئی نئی چیز نہیں گھڑی اور نہ اللہ تعالیٰ کی جانب اسے منسوب کیا، اسی لیے تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد

فرمایا: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ أطاعَ اللّٰه﴾ (جس نے رسول اللہ ﷺ کی بات مانی اس نے اللہ تعالیٰ کی بات مانی)۔(العالم والمتعلم ص ۱۰۰

- ۱۰۳ کما فی توثیق السنة فی القرن الثانی الهجری ص ۲۸۹)

(۲)امام ابو یوسفؒ "کتاب الرد علی سِیر الاوزاعی" میں فرماتے ہیں:

"فعلیک من الحدیث بما تعرفه عامة ، وإیاک والشاذ منه إلخ"، یعنی ایسی حدیث کو لازم پکڑو جس کو عام لوگ پہچانتے ہوں، اور انوکھی اوپری حدیث سے گریز کرو۔ اس کے بعد امام ابو یوسفؒ نے اپنی سند سے آں حضرت ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا: "إن الحدیث سیفشو عنی فما أتاکم عنی یوافق القرآن ؛فهو عنی ،وما أتاکم عنی یخالف القرآن فلیس عنی" اسی طرح اور بھی کئی حدیثیں روایت فرمائیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کی صحت معلوم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا قرآن کریم سے موازنہ کرلیا جائے، اگر اس کے مخالف ہو تو چھوڑ دی جائے۔(الرد علیٰ سیر الاوزاعی ص ۲۵)

واضح رہے کہ اس مضمون کی حدیثیں چند ایک صحابہ مثلاً ابن عمر، ابو ہریرہؓ، ثوبان اور علی رضی اللہ عنہم سے منقول ہیں جن کے مختلف طرق ہیں اور بعض حدیثیں مرسلاً بھی وارد ہوئی ہیں، اگر چہ ان تمام حدیثوں میں کوئی نہ کوئی متکلم فیہ راوی ضرور ہے پھر بھی مجموعی اعتبار سے یہ ثابت ضرور ہوتا ہے کہ ان حدیثوں کی کوئی اصل ہے خاص طور سے جب کہ اس کے موافق علماء کا عمل بھی منقول ہے۔

(۳) امام سرخسی نے اپنی اصول فقہ میں اس نظریہ کو نقلی اور عقلی دلیلوں سے مبرہن کیا ہے نقلی دلیلیں تو گذر چکیں البتہ ان کی عقلی دلیل مبنی ہے قرآن اور حدیث کے درمیان ثبوت کے اعتبار سے موازنہ پر، فرماتے ہیں:

چوں کہ قرآن یقینی ہے اور خبر واحد کے رسول اللہ ﷺ تک پہنچنے میں

شبہ ہے، اب اگر قرآن اور حدیث دونوں کو اختیار کیا جائے گا تو دو حال سے خالی نہیں یا تو یقینی کو لیا جائے گا اور مشتبہ کو چھوڑا جائے گا یا پھر مشتبہ کو لیا جائے گا اور یقینی کو چھوڑا جائے گا، اس میں شبہ نہیں کہ قرآن نقل متواتر ہونے کی وجہ سے ثبوت میں خبر واحد پر راجح ہے اس لئے حدیث کا قرآن کے مخالف ہونا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ حدیث میں کوئی کمزوری ہے۔

آگے نظریۂ **"عرض الحدیث علیٰ القرآن"** اور **"عرض الحدیث علیٰ السنة المشھورة"** کا فائدہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

نقد حدیث کے ان دونوں معیاروں میں بہت کچھ علم پنہاں ہے، ان کے ذریعہ دین کی مکمل حفاظت ہے، کیوں کہ بدعتیں اور باطل افکار نے اسی طریقۂ نقد کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے جنم لیا ہے، اسی وجہ سے اہلِ سنت والجماعت کے علماء نے اس طریقۂ نقد پر عمل کیا، چنانچہ جس حدیث کو قرآن اور سنت مشہورہ کے موافق پایا اس کو قبول کرلیا، اسی طرح جو حکم انہوں نے خبر واحد میں پایا دراں حالیکہ قرآن اور سنت مشہورہ میں اس کا ذکر ہی نہیں ہے اس کو بھی قبول کرلیا، اور اس پر عمل کو ضروری قرار دیا، اور جس حدیث کو قرآن یا سنت مشہورہ کے خلاف پایا اسے ترک کر دیا۔ (اصول السرخسی ۱/۳۶۵)

نظریۂ "عرض الحدیث علی القرآن" مالکیہ کی نظر میں

مشہور مالکی فقیہ اور اصولی علامہ شاطبی نے امام مالکؒ کے طریقۂ درایت کی ترجمانی کرتے ہوئے تقریباً اسی طرح کی باتیں لکھی ہیں جو حنفیہ کی جانب سے پیش کی گئیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ سلف صالح اس پر عمل پیرا تھے، اور امام مالک نے بہت سے مواقع میں اس اصول (عرض الحدیث علی القرآن) کا اعتبار کیا ہے جس کی کئی مثالیں انہوں نے اپنی کتاب "الاعتصام" میں پیش کی ہیں۔

نظریۂ ''عرض الحدیث علی القرآن'' اور امام شافعیؒ

دوسری طرف امام قرشی سیدنا ابوعبداللہ محمد بن ادریس الشافعی اور محدثین کرام کا نقطۂ نظر ہے جو اس نظریہ کو پورے شدومد سے رد کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ یہ نظریہ انتہائی خطرناک ہے، اور صرف قرآن پر اعتماد کرتے ہوئے حدیثوں کو نظرانداز کردینے بالفاظ دیگر انکارِحدیث کے باطل نظریہ کو قوت پہنچاتا ہے، یہ نظریہ ان لوگوں کا ہو ہی نہیں سکتا جو دیندار سمجھے جاتے ہیں، یہی تو خوارج وروافض کا بھی نظریہ ہے جس کی وجہ سے ان کو مبتدع کہا جاتا ہے، اور ان کی تردید کی جاتی ہے؟

امام شافعی اور محدثین نے نظریۂ ''عرض الحديث على القرآن'' کی تردید میں وہ تمام آیات واحادیث پیش کی ہیں جن سے حدیث کی حجیت ثابت ہوتی ہے اور ان نصوص کو بھی پیش کیا جن میں فتنۂ انکارِحدیث سے امت کو آگاہ وخبردار کیا گیا ہے۔

چنانچہ اس سلسلہ میں وہ مقدام بن معدی کربؓ اور ابورافعؓ کی حدیثوں کو پیش کرتے ہیں کہ: ''**یوشک الرجل متکئاً علی أریکته یُحَدَّث بحدیث من حدیثی، فیقول :بیننا وبینکم کتاب اللّٰه، ما وجدنا فیه من حلال استحللناه، وما وجدنا فیه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرَّم رسول اللّٰه مثل ما حرَّم اللّٰه**''۔(قریب ہے کہ ایک شخص اپنے تخت پر براجمان ہوگا، اس کو میری کوئی حدیث بیان کی جائے گی تو وہ کہے گا کہ: ''ہمارے تمہارے درمیان صرف اللہ کی کتاب کا فیصلہ چلے گا، اس میں جو چیز ہم حلال پائیں گے اس کو حلال جانیں گے، اور اس میں جو چیز حرام پائیں گے اسے حرام جانیں گے، سن لو! بیشک اللہ کے رسول ﷺ نے جو کچھ حرام قرار دیا ہے وہ اسی طرح سے ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا'' (ابوداود/لزوم السنۃ، رقم ۴۶۰۴، ۴۶۰۵، ترمذی ۲۶۶۳، ۲۶۶۴، ابن ماجہ ۱۲، ۱۳، ۱۴)

امام شافعیؒ اپنی کتاب ''اختلاف الحدیث'' (ص ۴۴) میں لکھتے ہیں:

وإن قول من قال: ''تعرض السنة على القرآن ، فإن وافقتْ

ظاهره ، وإلا استعملنا ظاهر القرآن ، وتركنا الحديث" جهل.

یعنی جو لوگ یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ حدیث کا قرآن سے موازنہ کیا جائے گا، پس اگر وہ اس کے موافق ہو تو ٹھیک ہے، ورنہ ہم ظاہر قرآن پر عمل کریں گے، یہ نظریہ جہالت پر مبنی ہے۔

اسی طرح امام شافعی رحمہ اللہ نے ''عرض الحدیث علی القرآن'' پر دلالت کرنے والی احادیث کو ذکر کر کے ان کو ضعیف اور ناقابل استدلال ثابت فرمایا ہے۔

اسی طرح ''کتاب الأم'' میں امام ابو یوسفؒ کی باتیں نقل کر کے ان کی تردید فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''أما ما ذهب إليه من إبطال الحديث وعرضِه على القرآن؛ فلو كان كما ذهب إليه ؛ كان محجوجًا به ، وليس يخالف القرآن الحديث ، ولكن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مبين معنى ما أراد الله خاصًا وعامًا، وناسخاً ومنسوخًا، ثم يلزم الناس ما سُنَّ بفرض الله ، فمن قبل عن رسول الله فعن الله عزوجل قبل".

یعنی ابو یوسفؒ کا یہ کہنا کہ ''حدیث کا قرآن سے موازنہ کیا جائے گا'' حدیث باطل کرنے کے مرادف ہے، جب کہ حدیث قرآن کے خلاف نہیں ہے کیوں کہ حدیث اللہ تعالیٰ کی مراد کی وضاحت کرنے والی ہے کہ آیا وہ خاص ہے یا عام ہے، اسی طرح وہ حکم ناسخ ہے یا منسوخ؟ چنانچہ جو شخص رسول اللہ ﷺ کی کسی حدیث کو قبول کرتا ہے تو حقیقت میں وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کو قبول کرنے والا ہوتا ہے۔

مزید امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ: اگر ابو یوسفؒ کی بات صحیح ہو تو ابو یوسفؒ کے لئے جائز نہیں ہوگا مسح علی الخفین کرنا، اور عورت اور اس کی پھوپھی کے درمیان جمع کرنے کی

حرمت کا فتویٰ دینا، اسی طرح درندوں کی حرمت کا فتویٰ دینا۔

امام شافعیؒ کے دلائل کا جواب

امام شافعی اور حضرات محدثین رحمہم اللہ نے حجیت حدیث پر دلالت کرنے والی جو آیات پیش کیں، اسی طرح فتنۂ انکار حدیث سے آگاہی پر مشتمل مضامین کی جو احادیث پیش کیں، نیز یہ جو فرمایا کہ: حدیث رسول درحقیقت مرادِ خداوندی کی وضاحت کرنے والی ہے اور دونوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے، یہ سب کچھ ہمارے سر آنکھوں پر ان باتوں میں سے کسی سے ہمیں ذرہ برابر اختلاف نہیں۔

بات صرف یہ ہے کہ ان حضرات نے نظریۂ ''عرض الحدیث علی القرآن'' کو اس سمت پھیر دیا جو قطعاً ائمۂ احناف اور مالکیہ کی مراد نہیں ہے، یہ لوگ ہرگز اس بات کے قائل نہیں ہیں کہ ہم کو اللہ کی کتاب کافی ہے، حدیث کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ یہ لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ قرآن اور سنتِ مشہورہ حکم شرعی کی ایسی بنیاد ہیں جن میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اختلاف بعض ان احکام میں ہے جو خبر واحد سے ثابت ہوتے ہیں اور نصِ قرآن اور سنت مشہورہ سے ثابت احکام کے معارض ہوتے ہیں، چوں کہ قرآن اور سنت مشہورہ کا ثبوت قطعی ہے اور حدیث (خبر واحد) کا ثبوت ظنی ہے اس لیے مجتہدین بعض دفعہ حدیث کی مخالفت کرتے ہیں جب کہ اس کی صحت اور ثبوت میں ان کو اطمینان نہ ہو یا وہ اس سے قوی تر دلیل کے معارض ہو۔

اور اس طرح کی بات تو خود امام شافعیؒ نے فرمائی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ متعارض احادیث میں جو اگرچہ صحت وثبوت کو پہنچی ہوئی ہوں اگر کوئی فقیہ کسی ایک حدیث کے مطابق فیصلہ کرلے جسکو مختلف قرائن سے دوسری حدیث پر قوت حاصل ہو تو یہ نہیں کہا جائیگا کہ اس نے حدیث کی مخالفت کی ہے۔ (ملاحظہ ہو: الرسالۃ ص ۴۵۸)

معلوم ہوا کہ مذکورہ بالا نظریہ فی نفسہ صحیح ہے اور کسی نہ کسی حد تک فریقین کے درمیان مسلم ہے، خواہ اس نظریہ پر دلالت کرنے والی احادیث روایۃً ثابت ہوں یا غیر ثابت۔

اس نظریہ کی عملی تطبیق کے بعد حدیثوں کی قسمیں

جب ہم حدیثوں کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں تو استقرائی طور پر حدیثوں کی پانچ قسمیں بنتی ہیں:

(۱) وہ حدیث جس سے ثابت شدہ حکم بالکلیہ قرآن سے ثابت شدہ حکم کے معارض ہوگا۔ یہ قسم یقینی طور پر بالاتفاق باطل ہے، یعنی باتفاق علماء اس کو حدیثِ رسول نہیں کہا جائے گا، مثلاً: "**لایدخل ولد زنا ولا شيء من نسله إلیٰ سبعة أبناء الجنة**" (سنن کبریٰ نسائی، ۳/ ۱۷۸، حدیث نمبر ۴۹۲۸) جو یقیناً بالکلیہ معارض ہے آیت کریمہ ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾ کے۔

(۲) وہ حدیث جس سے ثابت شدہ حکم قرآن کریم سے ثابت شدہ حکم کے من کل الوجوہ موافق ہوگا چنانچہ ایک ہی حکم پر قرآن اور حدیث دونوں کا وارد ہونا توارُدِ اَدلہ کے قبیل سے قرار دیا جائے گا، اور بالاتفاق یہ حدیث مقبول ہوگی۔

(۳) وہ حدیث جس سے ثابت شدہ حکم نہ تو قرآن کے موافق ہے اور نہ ہی اس کے مخالف، بلکہ ایک نیا حکم ثابت کر رہی ہے جس سے قرآن ساکت ہے، چنانچہ ﴿ **ماآتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنه فانتھوا**﴾ [حشر، آیت ۷] کے عموم میں شامل ہو کر اس پر عمل کرنا ضروری ہوگا، ایسی حدیث بھی بالاتفاق مقبول ہے۔

(۴) وہ حدیث جس میں وارد شدہ حکم قرآن کے کسی مجمل کی تفسیر یا اس کے کسی مشترک میں تعیین کا کام انجام دے رہا ہوگا، یہ قسم بھی باتفاق علماء مقبول ہے۔

(۵) وہ حدیث جس میں وارد شدہ حکم قرآن کے ظاہری مفہوم سے ٹکرا رہا ہوگا اس طور سے کہ وہ قرآن کے کسی عام کی تخصیص یا اس کے کسی اطلاق کو مقید کر رہا ہو، یہ قسم حنفیہ اور شوافع کے درمیان مختلف فیہ ہے، چنانچہ حنفیہ قرآن کے عموم کو کسی خبر واحد کے ذریعہ خاص نہیں کرتے، اسی طرح اس کے کسی اطلاق کو مقید کرنا جائز نہیں سمجھتے، بلکہ حدیث میں تاویل

کرتے ہیں اور ممکنہ حد تک اس کو اس کے ظاہر سے پھیرتے ہوئے اس پر عمل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اگر ممکن نہیں ہوتا تو پھر حدیث کو رد کر دیتے ہیں کیوں کہ حدیث ظنی ہے اور قرآن قطعی۔

اس عدم تخصیص یا عدم تقیید کا مطلب یہ ہے کہ خبر واحد سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اس کو کتاب اللہ سے ثابت شدہ حکم کے مساوی نہیں قرار دیتے، بلکہ اس کا درجہ گھٹا کر لائقِ عمل قرار دیتے ہیں بشرطیکہ اس پر عمل کرنا ممکن ہو، مثلاً:

مثال: حدیث ''**لا صلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب**''، مطلق ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ مصلّی خواہ امام ہو، یا مقتدی یا منفرد سب کو سورۂ فاتحہ ضرور پڑھنی ہے، اور آیت کریمہ ''**فَاقْرَءُ وْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ**'' [مزمل، آیت ۲۰] کا تقاضا یہ ہے کہ کسی سورت کا پڑھنا متعین نہ ہو، چنانچہ حنفیہ نے سورۂ فاتحہ پڑھنے کو واجب قرار دیا نہ کہ فرض بایں طور کہ امام ومنفرد اگر سورۂ فاتحہ نہ پڑھیں تو ان کی نماز ناقص ادا ہوگی بالکلیہ باطل نہیں ہوگی، اور مقتدی کو پڑھنے کی ضرورت ہی نہیں اس لیے کہ اس کے امام کا پڑھ لینا اس کے حق میں کافی ہے، اس کے برخلاف اگر کوئی شخص قدرت کے باوجود سرے سے قرأت ہی نہ کرے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔

الغرض کتاب اللہ سے جانب امر میں فرضیت ثابت ہوتی ہے اور جانب نہی میں حرمت بشرطے کہ آیت کی دلالت بھی قطعی ہو، اور حدیث (خبر واحد) سے جانبِ امر میں وجوب اور جانب نہی میں کراہتِ تحریمی کا ثبوت ہوتا ہے بشرطے کہ حدیث کی دلالت اس معنی پر بے غبار ہو، ورنہ جانب امر میں استحباب اور جانب نہی میں کراہت تنزیہ کا ثبوت ہوگا کیوں کہ اس وقت دلیل کا ثبوت بھی ظنی ہے اور دلالت بھی ظنی ہے۔

الغرض حنفیہ کے یہاں دلیل کے ثبوت اور جہت دلالت کی حیثیت کا پورا پورا خیال کیا جاتا ہے تا کہ دلائل کا فرق مراتب باقی رہے۔

۲-علم ناسخ الحدیث ومنسوخہ

(متعارض حدیثوں میں سے ناسخ ومنسوخ کا علم)

درایتِ حدیث کے لیے جوعلوم درکار ہیں ان میں دوسرا اہم علم ناسخ ومنسوخ کی معرفت ہے، جب تک فقیہ کواس علم میں مہارت نہیں ہوگی وہ متعارض نصوص میں متوازن رائے قائم نہیں کرسکتا۔

نسخ کی حقیقت

نسخ کے لغوی معنی: ختم کرنا، زائل کرنا، مٹادینا ہے، اوراصطلاح شریعت میں اس کی حقیقت ہے: شارع کے جانب سے حکم سابق کی مدت ختم ہوجانے کو بتانا، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں بعض احکام موقت ہوتے ہیں، اوران کی ایک مدت معین ہوتی ہے جس کے پوری ہونے کے ساتھ حکم بھی اپنی انتہار کو پہونچ جاتا ہے، مگر جس وقت وہ حکم وارد ہوا تھا مصلحت ایزدی یہی تھی کہ اس کی مدت سے باخبر نہ کیا جائے، چنانچہ وقت آنے پر باخبر کیا گیا، اورحکم سابق کی جگہ دوسرا حکم عطار کیا گیا۔

نسخ کا محل

نسخ کا محل ایسا حکم ہے جو مدت اور وقت کی تعیین کا احتمال رکھتا ہو، پس اگراس میں سرے سے وقت کی تعیین کا احتمال نہ ہوتو وہ نسخ کا مورد نہیں ہوگا، مثلاً اللہ تعالیٰ کے اسمار وصفات، اسی طرح وہ حکم بھی نسخ کا مورد نہیں بن سکتا جس کی ہمیشگی یااس کا کسی معین وقت تک محدود ہونا پہلے ہی بتادیا گیا ہو۔

نسخ کبھی تدریجی ہوتا ہےاور کبھی یکبارگی، تدریجی نسخ مثلاً کتوں کے احکام میں رفتہ رفتہ کرکے شدت سے خفت کی جانب لے جایا گیا ہے، اورکبھی اس کے برعکس ہوتا ہے جیسا کہ

نماز کے منافی اعمال کی حرمت میں خفت سے شدت کی جانب لے جایا گیا ہے۔

نسخ کی اقسام

نسخ کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں: (۱) نسخ منصوص۔ (۲) نسخ اجتہادی۔

(۱) **نسخ منصوص** کی دو صورتیں ہیں، اول یہ کہ دلیلِ نسخ خود کسی مرفوع نص حدیث میں وارد ہوئی ہو، مثلاً:

حدیث مرفوع جس کے راوی حضرت بریدہ بن حصیب رضی اللہ عنہ ہیں کہ آں حضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا فى سقاء، فاشربوا فى الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكراً**" (مسلم، جنائز، ۹۷۷)۔ (کہ میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، اب تم ان کی زیارت کیا کرو، میں نے تم کو قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ رکھنے کو منع کیا تھا اب تم اس کو جتنے دن چاہو رکھو، میں نے تم کو چمڑوں کے مشکیزوں کے علاوہ میں نبیذ بنانے سے منع کیا تھا اب تم جس برتن میں چاہو بناؤ، مگر نشہ آور مشروب نہ پینا)۔

دوم: یہ کہ وہ نسخ کسی ایسی دلیل سے ثابت ہو جو نسخ منصوص کے قائم مقام ہوتی ہے، مثلاً: اجماع، یا صحابی کا نسخ کی خبر دینا جس میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو، مثال آگے آرہی ہے، بعض محققین کا خیال ہے کہ صحابی کا بیانِ نسخ نسخِ اجتہادی ہے، نسخ منصوص کے قائم مقام نہیں ہے۔

اجماع کے ذریعہ ثابت نسخ کی مثال حضرت اسامہ بن زیدؓ کی یہ مرفوع حدیث ہے: "**لا ربٰو إلا فى النسيئة**" یا "**لا ربٰو فيما كان يدًا بيدٍ**" [بخاری، بیوع، رقم ۲۱۷۹، مسلم، مساقاۃ، رقم ۱۵۹۶] ہے (کہ ہاتھ در ہاتھ لین دین کی صورت میں کمی بیشی کرنا سود نہیں ہے)۔

یہ حدیث اس حدیث کے معارض ہے جس کو حضرت عبادہؓ بن صامت وغیرہ صحابہ روایت کرتے ہیں: "**إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهىٰ عن بيع**

الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة، والبُر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواءً بسواءٍ عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربیٰ" [مسلم، المساقاة، رقم ۱۵۸۷]، جس کا مقتضا ہے یہ کہ اشیاء ستہ کا جنس کے اتحاد کی صورت میں کمی بیشی کے ساتھ، خرید وفرخت کرنا جائز نہیں ہے اگر چہ دونوں عوض کی ادائیگی نقد ہو۔امام نووی شرح صحیح مسلم میں حدیث اسامہؓ کے متعلق فرماتے ہیں:

"وقدأجمع المسلمون علیٰ ترک العمل بظاهره، وهذا يدل علیٰ نسخه" کہ مسلمانوں کا حدیث اسامہ کے مطابق عمل نہ کرنے پر اجماع ہو گیا ہے، پس یہ اجماع اس کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے۔

(۲) نسخ اجتہادی: یہ ہے کہ دو متعارض دلیلوں میں سے ایک کا متأخر ہونا جانا جائے کسی صحابی کے قول سے، یا تاریخ سے، یا ممانعت سے، یا قواعد کلیہ کے ساتھ معارض ہونے سے، یا نص متواتر یا مشہور کے ساتھ تعارض سے، یا اس صحابی کے عمل کے خلاف ہونے سے جس نے وہ حدیث روایت کی ہے۔

(ا) صحابی کے قول سے نسخ کا علم ہونے کی مثال:

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث: "كان آخر الأمرين من رسول الله صلّى الله عليه وسلم ترک الوضوء مما مست النار" [نسائی، طہارت، رقم ۱۸۵، ابوداود، طہارت، رقم ۱۹۲] ہے، (کہ آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضو کرنا اور نہ کرنا دونوں رسول اللہ ﷺ کا عمل تھا، اور بعد والا عمل وضو نہ کرنا ہے)۔

یا حضرت ابی بن کعبؓ کا فرمانا: "إن الفتيا التى كانوا يقولون الماء من الماء رخصة كان رسول الله ﷺ رخص بها فى الإسلام، ثم أمر بالاغتسال بعدها"

[مسند أحمد، رقم ۲۰۵۹۷، سنن دارمی، رقم ۷۵۹، ترمذی، طہارت، رقم ۱۱۰]

یعنی بعض صحابہ جو یہ فتویٰ دیتے تھے کہ غسل صرف انزال کی صورت میں واجب ہوتا ہے تو یہ ایک رخصت تھی جو رسول اللہ ﷺ نے شروع زمانۂ اسلام میں دی تھی، پھر آپ نے

انزال کے بغیر بھی (محض ایلاج کی وجہ سے) غسل کا حکم فرمادیا۔

(۲) تاریخ کے ذریعہ نسخ کا علم جیسے:

حضرت شداد بن اوسؓ کی حدیث "أفطر الحاجم والمحجوم" [ترمذی، صوم، رقم ۷۷۴] ہے جو معارض ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث "احتجم رسول اللہ ﷺ وهو محرم صائم" [ترمذی، صوم، ۷۷۵] سے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دوسری حدیث پہلی حدیث کے لئے ناسخ ہے کیوں کہ دوسری حدیث حجۃ الوداع (سنہ ۱۰ھ) کے موقعہ کی ہے، اور پہلی سنہ ۸ھ میں فتح مکہ کے موقعہ کی ہے۔

(۳) ممانعت کے ذریعہ نسخ کے علم کا مطلب یہ ہے کہ دو حدیثیں محرِم اور مبیح اکٹھا ہوں، ایک کی دلالت اباحت اصلیہ پر ہے اور دوسری کی ممانعت پر، تو چوں کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے اس لئے مبیح کو منسوخ مانا جائے گا اور محرِم اور حاظر کو ناسخ قرار دیا جائے گا۔

مثلاً: حدیث عبدالرحمٰن بن شبلؓ: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب" [ابوداود، اطعمہ، رقم ۳۷۹۶] جو ضب (گوہ) کی حرمت پر دلالت کرتی ہے راجح قرار دی جائے گی حضرت خالد بن ولید کی حدیث [مسلم، الصید والذبائح، رقم ۱۹۴۶] پر جس سے اس کا حلال ہونا معلوم ہوتا ہے۔

(۴) اسی طرح فقہائے کرام کسی حدیث کے شرعی قواعد کلیہ سے مخالف ہونے کی بنا پر بھی اس کے منسوخ ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں۔

چنانچہ حضرت سلمہ بن محبق رضی اللہ عنہ کی حدیث: کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ایسے شخص کے متعلق جو اپنی بیوی کی باندی سے وطی کر بیٹھا تھا یہ فیصلہ دیا کہ اگر اس نے زبردستی کی ہے تو باندی آزاد ہوگئی اور اس پر اس کی مالکن کے لئے اس باندی کا مثل دینا واجب ہے، اور اگر اس باندی کی مرضی سے اس نے یہ کام کیا تو باندی اس شخص کی ہوگئی اور مالکن کے لئے اس باندی کا مثل اس پر واجب ہے۔ [نسائی، نکاح، رقم ۳۳۶۳، أبوداود، حدود، رقم ۴۴۶۰]

امام خطابی فرماتے ہیں میں نہیں جانتا کہ فقہاء میں سے کوئی بھی اس حدیث کا قائل

ہوگا، کیوں کہ اس میں چند چیزیں ہیں جو اصول کے خلاف ہیں۔

۱۔ حیوان کا ضمان مثل سے واجب کرنا۔

۲۔ زنا کے ذریعہ ملکیت حاصل کرنا۔

۳۔ بدن پر سے حد ساقط کر کے مال میں سزا واجب کرنا یہ تمام باتیں اوپری (انوکھی) ہیں کسی فقیہ کے مذہب سے میل نہیں کھاتیں، اس لئے یہ حدیث اگر اصولِ روایت کے مطابق ثابت بھی ہو تو منسوخ کہی جانے کی زیادہ مستحق ہے۔

۳۔ علم غریب الحدیث

(مشکل اور نامانوس الفاظ کے معانی کا علم)

غریب الحدیث متن میں پائے جانے والے ان مشکل الفاظ کو کہتے ہیں جن کا معنی ومراد واضح نہ ہو لفظ کے قلیل الاستعمال ہونے یا مختلف معنوں کا احتمال رکھنے کی وجہ سے، الغرض متن کے مشکل الفاظ کو غریب الحدیث کہتے ہیں۔

غریب الحدیث کی اہمیت

حدیث شریف کی نص فہمی کے لیے سب سے پہلے اس کے الفاظ کے لغوی معنی کا علم ہونا از حد ضروری ہے، کیوں کہ متن سے حکم شرعی یا مراد نبوی پہچاننا الفاظ کے لغوی معنی جاننے پر موقوف ہوتا ہے۔ اسلام کا دائرہ جوں جوں وسیع ہوتا گیا اور حدود عرب سے نکل کر عجم میں داخل ہونا شروع ہوا اسی کے اعتبار سے یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ الفاظِ حدیث کی لغت عرب اور مراد نبوی کی حیثیت سے شرح کر دی جائے چنانچہ سب سے پہلے امام سفیان ثوریؒ، امام مالکؒ وغیرہ نے جستہ جستہ اپنے کلام میں غریب الحدث کی وضاحت کی۔

اور باضابطہ طریقہ پر اس فن میں تصنیف کا سلسلہ شروع کرنے والے ابو عبیدہ معمر بن مثنیٰ ہیں، ان کے بعد ابو عبید قاسم بن سلام (م۲۲۴ھ) نے " **غریب الحدیث والآثار** "

لکھی، اسی طرح ابراہیم بن اسحٰق حربی (م ۲۸۵ھ) اور ابوسلیمان خطابی (م ۳۸۸ھ) کی ''**غریب الحدیث**''، بھی اس فن کی مشہور کتابیں ہیں۔

بعد کے زمانہ میں انتہائی جامع پرمغز اور معتبر تصنیف ''**النهاية في غريب الحديث**'' لکھی گئی جس کے مصنف مبارک بن محمد معروف بہ ابن الاثیر جزری (م ۶۰۶ھ) ہیں، ابن اثیر جزری ہی نے اپنی دوسری اہم ترین کتاب ''**جامع الأصول**'' میں احادیث کے وضاحت طلب الفاظ کی بہترین تشریحات فرمائی ہیں۔

فخر المحدثین بالہند علامہ محمد بن طاہر پٹنی (م ۹۸۶ھ) کی ''**مجمع بحار الانوار**'' بھی اس فن کی بے مثال کتاب ہے۔

۴- علم فقہ الحدیث

(حدیث سے مستنبط ہونے والے احکام ومسائل کا علم)

علم فقہ الحدیث سے مراد ان احکام شرعیہ کی معرفت حاصل کرنا ہے جو نصوص حدیث میں صراحۃً یا دلالۃً یا اشارۃً پائے جاتے ہیں۔

فقہ الحدیث پر سیر حاصل گفتگو عام طور سے ان کتب میں ہوتی ہے جو حدیث کی کسی کتاب کی شرح کے طور پر تصنیف کی جاتی ہیں، ذیل میں کچھ ایسی شرحوں کے نام لکھے جاتے ہیں جو خاص طور سے فقہ الحدیث، مذاہب فقہاء، ان کے ادلہ، متعارض ادلہ میں بعض کے وجوہ ترجیح وغیرہ امور خصوصیت سے بیان کرتی ہیں:

۱ - الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأى والآثار، لابن عبد البر الأندلسي(م ٣٦٨هـ).

۲ - المفهم في شرح ما أشكل من تلخيص صحيح مسلم للقرطبي (م ٦٧١هـ).

۳ - المنهاج على صحيح مسلم بن الحجاج ، المعروف بشرح

النووی (م ٦٧٦هـ).

۴ – إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (م ٧٠٢هـ).

٥ – الكاشف عن حقائق السنن (شرح مشكوٰة المصابيح) لشرف الدين الحسين بن محمد بن عبد اللّٰه الطيبى (م ٧٤٣هـ).

٦ – فتح البارى شرح صحيح البخارى لابن حجر (م ٨٥٢هـ).

٧ – عمدة القارئ شرح صحيح البخارى لبدر الدين العينى (م ٨٥٥هـ).

٨ – نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكانى (م ١٢٥٠هـ).

٩ – بذل المجهود فى حل سنن أبى داود للشيخ خليل أحمد السهارنفورى (م ١٣٤٦هـ)

١٠ – فتح الملهم لشرح صحيح مسلم للعلامة شبير أحمد العثمانى (م ١٣٦٩هـ) وتكملته للشيخ محمد تقى العثمانى حفظه اللّٰه.

١١ – أوجز المسالك إلىٰ موطأ مالك للشيخ محمد زكريا الكاندهلوى (م ١٤٠٢هـ).

١٢ – إعلاء السنن للمحدث الفقيه العلامة ظفر أحمد العثمانى التهانوى (م ١٣٩٤هـ).

۵-علم اسباب ورود الحدیث

(حدیث کے شانِ ورود اور پس منظر کا علم)

حدیث کے سبب ورود سے مراد وہ پس منظر یا وہ محرک ہوتا ہے جس کے پیشِ نظر آں حضرت ﷺ نے کوئی بات ارشاد فرمائی یا حدیث کی قولی فعلی تقریری انواع کا تحقق ہوا۔

بعض دفعہ سبب ورود حدیث سے مراد وہ پس منظر بھی لیا جاتا ہے جس کے تحت حدیث کے بنیادی راوی صحابی نے حدیث کو بیان کیا، یا جو ان کے حدیث کو بیان کرنے کا سبب بنا۔

علم اسباب ورود کا فائدہ

اس میں شک نہیں کہ حدیث شریف کے صادر ہونے کا جو سبب ہوتا ہے یا وہ تفصیلی واقعہ جو متن کے آگے پیچھے مذکور ہوتا ہے اس کے ذریعہ مراد حدیث کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، چنانچہ وہ حدیثیں جن کا کوئی سبب ہو، یا کوئی پس منظر ہو جس میں وہ حدیثیں بیان کی گئیں، یا کوئی ایسا موقع جس کے لئے صحابی نے وہ حدیث پیش کی؛ ان سب کے ذریعہ حدیث کو اس کے صحیح معنی پر محمول کرنے میں سہولت ہوتی ہے، اس کو نظر انداز کرتے ہوئے اگر صرف لغوی معنیٰ کے اعتبار سے مراد متعین کرنے کی کوشش کی جائے گی تو مراد کہیں سے کہیں پہنچ سکتی ہے اور خطرناک نتیجے تک پہنچا سکتی ہے۔ مثلاً:

(۱) حدیث ''**أنتم أعلم بأمر دنیا کم**'' [مسلم، الفضائل، رقم ۲۳۶۳] اس حدیث کو بعض روشن خیال لوگ اقتصادی، سیاسی اور معاشرتی مسائل میں اپنی من گھڑت اسکیموں اور طریقۂ کار کی ترویج کے لئے پیش کرتے ہیں، اور یہ کہتے ہیں کہ دنیاوی معاملات میں رسول اللہ ﷺ نے کوئی دخل نہیں دیا ہے، اور طریقۂ کار کو معاملہ انجام دینے والے کی رائے پر چھوڑ دیا ہے؛ حالانکہ اگر اس حدیث کا پس منظر اور شانِ ورود معلوم ہو تو کوئی عقل مند شخص اس طرح کی بات کرنے کی جسارت نہیں کرسکتا، چنانچہ حدیث کی کتابوں میں مختلف الفاظ سے یہ قصہ منقول ہے کہ آں حضرت ﷺ نے انصارِ مدینہ کو نر اور مادہ درختوں میں جفتی کراتے دیکھا تو فرمایا کہ تم یہ کیوں کرتے ہو؟ انھوں نے ایک سال یہ عمل نہیں کیا تو پھل اچھے برآمد نہیں ہوئے، آپ ﷺ سے شکایت کی گئی تو آپ نے فرمایا: ''**أنتم أعلم بأمر دنیا کم**'' معلوم ہوا کہ یہ حدیث ایک خاص محل اور پس منظر میں بطور مشورہ کہی گئی ہے جس کا تشریع اور قانون سازی سے تعلق نہیں ہے، ورنہ اقتصادیات ومعاشیات سے متعلق تمام احادیث وآیات کا

معطل ہونا لازم آئے گا۔

(۲) اسی طرح حضرت جریر بن عبداللہؓ کی حدیث: ''**أنا بریءٌ من کل مسلم یقیم بین أظهر المشرکین ، لا تتراء ی ناراهما**'' [ترمذی، کتاب السیر، رقم ۱۶۰۶، ابوداود، جہاد ،رقم ۲۶۴۵]، یعنی: آں حضرت ﷺ نے فرمایا: میں ہر اس مسلمان سے بری ہوں جو مشرکوں کے درمیان رہتا ہو، ان دونوں کی آگ ایک دوسری کو نظر نہ آنی چاہئیں۔

یہ حدیث اپنے ظاہر سے دلالت کرتی ہے کہ علی الاطلاق مشرکین کے درمیان مسلمانوں کا رہنا ناجائز ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ بہت سی حدیثیں اس کے جواز پر دلالت کرتی ہیں جن کی موجودگی میں اس حدیث کی مراد متعین کرنے میں دیکھنا ہوگا کہ کوئی خاص پس منظر یا محل تو نہیں ہے؟ تلاش کے بعد معلوم ہوا کہ ایک غزوہ کا حادثہ ہے جس میں حربی غیر مسلموں کے ساتھ جن کا مسلمانوں کے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں تھا کچھ مسلمان بھی رہتے تھے اور اسلامی فوجوں نے بلا امتیاز بعض لوگوں کو قتل کیا جن میں مسلمان بھی تھے تو آپ ﷺ نے یہ بات ارشاد فرمائی۔

نواں باب
فقہی اختلاف میں حدیث کا کردار

فقہی اختلاف میں حدیث کا کردار

تمہید

آج کل عمل بالحدیث اور اتباع سلف کے عنوان سے ایک عالمگیر فتنہ اہل سنت والجماعت کیلئے موجب تشویش بنا ہوا ہے، اور فقہائے کرام نے قرآن، حدیث، اقوال صحابہ اورامت کے عمل متوارث کی روشنی میں فقہ اسلامی کا جو عظیم سرمایہ مدون فرمایا ہے جو درحقیقت قرآن وحدیث کی تطبیق اور تشریح ہے اس کی جانب سے عام مسلمانوں کو برگشتہ کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ محدثین نے احادیث کی صحت وضعف کی شناخت کیلئے جو اصول وضع کئے تھے (جن کا تعلق خالص اسنادی پہلو سے تھا) ان کی روشنی میں جو حدیثیں صحیح قرار دی گئی ہیں ان ہی کو حجت اور واجب العمل قرار دیا جاتا ہے، اور جن حدیثوں پر محدثین نے ضعف کا حکم لگایا، یا آج کے مدعیانِ علم وتحقیق جن حدیثوں کو اپنے فہمِ نارَسا سے ضعیف سمجھتے ہیں وہ ردی کی ٹوکری میں ڈال دی جاتی ہیں گویا وہ حدیث سرے سے ہیں ہی نہیں۔

مزید برآں یہ لوگ اپنے مطالعہ سے کتب فقہ میں جن مسائل کی دلیلیں محدثانہ اصول پر ضعیف پاتے ہیں یا ان کا ناقص علم ان کے ضعیف ہونے کا فیصلہ کرتا ہے ان کے متعلق یہ واویلا مچاتے ہیں کہ فقہ کی بنیاد ضعیف دلیل پر مبنی ہے اس لئے یہ ناقابل عمل ہے۔

اسی طرح ایک عام غلط فہمی یہ پھیلائی جاتی ہے کہ ذریعۂ ہدایت اللہ نے صرف قرآن وحدیث کو بنایا ہے ائمہ کے اقوال حجت نہیں ہیں، اس لئے براہ راست قرآن وحدیث پر عمل ہونا چاہئے حالاں کہ فقہائے کرام نے جو کچھ فقہی اصول وضع کئے ہیں وہ خالص قرآن وحدیث پر مبنی ہیں۔

اجتہادی مسائل میں اختلاف ناگزیر ہے

گذشتہ مباحث میں یہ بات آچکی کہ حدیثوں کی روایت عام طور سے بالمعنیٰ ہوتی ہے نیز حدیثوں میں ناسخ ومنسوخ بھی ہوتا ہے، حدیثوں کا تعلق بعض دفعہ کچھ مخصوص اشخاص اور مخصوص اوقات کے ساتھ ہوتا ہے اسی طرح حدیث کے الفاظ بعض دفعہ ایک سے زائد معنی پر دلالت کرتے ہیں جس کی وجہ سے یہ فیصلہ کرنا کہ یہ حدیث قابل عمل ہے یا نہیں؟ ہے تو کس حدتک؟ انتہائی مشکل ہے۔

چنانچہ فقہائے کرام جن کا تعلق قرون اولیٰ سے ہے (جن کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے خیر کی ضمانت دی ہے) انھوں نے اپنی پوری محنت اور صلاحیت کو بروئے کار لاتے ہوئے مختلف اور متعارض نصوص سے حکم شرعی مستنبط کرنے کی کوشش فرمائی ہے اور اس کے کچھ اصول وضع کیے ہیں جو قرآن وحدیث ہی سے ماخوذ ہیں، ظاہر بات ہے کہ یہ اجتہادی کوششیں ہیں جن کے نتیجہ میں اختلاف کا پایا جانا لازمی امر ہے جو از روئے شرع محمود اور پسندیدہ اختلاف ہے، فقیہ عصر مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہ اللہ نے اختلافات ائمہ کے برحق اور ناگزیر ہونے کے سلسلہ میں ایک بصیرت افروز مضمون تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ ہدیۂ ناظرین کرنا فائدہ سے خالی نہ ہوگا، فرماتے ہیں:

> ''علماء کے اختلاف کا ختم ہو جانا ناممکن ہے، اور اس کی تمنا رکھنے والا بہت بڑا احمق ہے، اس لیے کہ علماء کا اتفاق صرف اسی صورت میں ہوسکتا تھا کہ قرآن وحدیث میں ہر شخص سے متعلق ہر فعل کی ہر کیفیت کا حکم منصوص ہو، اور یہ ناممکن ہے، کیوں کہ دنیا میں انسان غیر محصور ہیں، پھر ہر شخص کے افعال غیر محصور، اور ہر فعل کی کیفیات اور احکام غیر محصور، پس اگر ایسی کتاب نازل کردی جاتی جس میں یہ سب کچھ صراحتاً مذکور ہوتا تو نہ اس کی حفاظت ممکن ہوتی، نہ اس کا نقل کرنا انسان کے قدرت میں ہوتا، اور نہ ہی

اس سے استفادہ کی کوئی صورت ممکن ہوتی۔

پس ضروری ہوا کہ قرآن وحدیث میں جزئیات کی بجائے کلیات مذکور ہوں جن سے ہر جزئیہ کا حکم مستنبط کیا جائے، اور کلیات سے استنباط میں انسان کے عقل وفہم کا دخل ہوتا ہے اور عقول کی سطحیں مختلف ہوتی ہیں جس کی وجہ سے مسئلہ میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، بعض دفعہ جزئیہ ایک ہوتا ہے اور کلیات بھی فریقین کے درمیان مسلّم ہوتے ہیں مگر اختلاف اس میں ہوتا ہے کہ یہ جزئیہ کس کلی کے تحت درج ہے۔

مثال کے طور پر جج کے سامنے مدعی اور مدعیٰ علیہ کے وکلاء بحث کرتے ہوئے اختلاف کرتے ہیں، جزئیہ ایک ہے، جن قوانین سے وہ اپنے اپنے نقطۂ نظر کو ثابت کرتے ہیں وہ ایک ہی حکومت کے قوانین ہیں، اور فریقین کے مابین مسلّم بھی ہیں، مگر اختلاف یوں ہوتا ہے کہ مثلاً مدعی کا وکیل کہتا ہے کہ فلاں قانون کی رو سے اس کیس میں مدعی علیہ کو سزا ہونی چاہیے، اور مدعی علیہ کا وکیل یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ کیس اس قانون کے تحت نہیں آتا جو مدعی کے وکیل نے بیان کیا، بلکہ دوسرے قانون سے مناسبت رکھتا ہے جس کی رو سے مدعی علیہ بری قرار پاتا ہے، دونوں میں خوب بحث ہوتی ہے، ہر ایک اپنے اپنے ترجیحی دلائل پیش کرتا ہے، بالآخر جج دونوں میں سے جس کے دلائل راجح پاتا ہے اس کی جانب فیصلہ دے دیتا ہے، مگر دوسرے وکیل کی نہ اجازت سلب کی جاتی ہے اور نہ اس کو سزا دی جاتی ہے، اور نہ ہی اسے برا سمجھا جاتا ہے بلکہ آئندہ مقدمات میں اسے بدستور بحث کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔

اسی طرح علمِ علاج میں بھی بڑا اختلاف پایا جاتا ہے، ایلوپیتھی، ہومیو پیتھی، یونانی اور ویدک وغیرہ کے تو اصول ہی مختلف ہیں، چنانچہ ایلوپیتھی

میں علاج بالضد ہوتا ہے، اور ہومیو پیتھی میں علاج بالمثل، پھر ہر طریقۂ علاج میں مرض کی تشخیص، اس کے اسباب اور تجویز دوا اور خوراک و پرہیز اور دوا کی مقدار، دوا کی خوراکوں کی تعداد اور دوا کے طریقۂ استعمال میں اختلاف ہوتا ہے، مگر اس کے باوجود اس اختلاف کو کوئی برا نہیں سمجھتا، حکیموں اور ڈاکٹروں کے آپسی اختلاف کو دیکھتے ہوئے کوئی شخص ان سے اپنا علاج کرانا نہیں چھوڑتا، بلکہ جس حکیم یا ڈاکٹر پر اعتماد ہوتا ہے اسی سے علاج کرایا جاتا ہے۔

علماء کا اختلاف اس سے بہت کم درجہ رکھتا ہے اس لیے کہ ان کے اصول متحد ہیں، اس کے باوجود اس اختلاف کو برا کہا جاتا ہے، ائمۂ کرام کو طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا جاتا ہے، حقیقت میں یہ نتیجہ ہے دین اور علم دین کی طرف سے بے توجہی اور بے رغبتی کا، علاجِ جسمانی کی اہمیت ہے اس لیے ڈاکٹروں کا اختلاف علاج سے مانع نہیں بنتا، اس کے برعکس باطنی امراض کے علاج کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی، دین کی قلب میں اہمیت نہیں، اس لیے اختلافِ علماء کو حیلہ بنا کر خود رائی کی راہ ہموار کی جاتی ہے۔

اختلاف کی قسمیں: اختلاف کی تین قسمیں ہیں:

(۱) یہ کہ فریقین کا نقطۂ نظر رضائے الٰہی ہو، ہر شخص یہ خیال کرے کہ جو میں کہتا ہوں اس میں دین کا فائدہ ہے، اور فریق مخالف کا جو نظریہ ہے اس میں دین کا ضرر ہے، اس صورت میں جانبین پر یہ اختلاف فرض ہوتا ہے، جس میں جانبین کو ثواب ملتا ہے، اگر یہ اختلاف کو چھوڑ دیں تو گنہ گار ہوں گے، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف اسی قسم کا اختلاف تھا۔

(۲) یہ کہ جانبِ واحد کا مقصد رضائے الٰہی ہو اور دوسری جانب صرف اتباعِ ہویٰ کی خاطر اختلاف کر رہی ہو، مثلاً ایک شخص دوسرے کو نماز کی تلقین

کرتا ہے اور منکرات سے روکتا ہے، نہ رکنے کی صورت میں اس سے اختلاف کرتا ہے، اور دوسرا شخص صرف اس لیے اس کا مخالف ہے کہ یہ اسے منکرات سے کیوں روکتا ہے تو پہلے شخص پر یہ اختلاف واجب ہے اور دوسرے پر حرام۔

(۳) یہ کہ دونوں خواہشات نفسانیہ کی بنا پر اختلاف کر رہے ہوں یہ اختلاف جانبین کے لیے حرام ہے اور اس کا ترک واجب ہے۔

محمود اختلاف: محمود اختلاف کے چند شرائط ہیں:

شرطِ اول: یہ ہے کہ اس کا منشأ رضائے الٰہی ہو۔

شرطِ دوم: یہ ہے کہ اختلاف کرنے والے کا نظریہ بداہت کے خلاف نہ ہو، مثلاً: کوئی شخص اونٹ کو بکری کہنے لگے اور یہ کہے کہ میری تحقیق یہی ہے، میں اپنی دیانت واخلاص سے یہی سمجھتا ہوں، اس کے باوجود اس اختلاف کو محمود نہیں کہا جاسکتا بلکہ مذموم کہا جائے گا۔

"**ما أنا علیہ وأصحابی**" کے خلاف قول کرنا بھی اس میں داخل ہے، اس لیے کہ جس طرح قرآن اپنے مفہوم میں سنت کا محتاج ہے بعینہ اسی طرح کتاب وسنت دونوں اپنے مفہوم میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے محتاج ہیں، یعنی کتاب وسنت کا مفہوم وہی لیا جائے گا جو صحابۂ کرام نے سمجھا، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے ہٹ کر کتاب وسنت کا مفہوم سمجھنا ضلال ہے۔

شرطِ سوم: یہ ہے کہ اختلاف کرتے وقت "**الأھمّ فالأھمّ**" کا خیال رکھا جائے، حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے مابین اختلاف کے زمانہ میں قیصرِ روم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے اپنے کو مطمئن سمجھ کر ایران کے کچھ حصہ پر قبضہ کرنا چاہا جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زیر اثر تھا، اس پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بادشاہِ روم کو لکھا:

''قسم بخدا اے ملعون! اگر تو باز نہ آیا اور اپنے ملک واپس نہ گیا تو میں اپنے بھائی علیؓ کے ساتھ صلح کرلوں گا، پھر ہم دونوں تمہارے خلاف محاذ آرائی کریں گے اور تم کو ملک بدر کردیں گے، اور زمین کی پہنائیوں کے باوجود تم پر عرصۂ حیات تنگ کردیں گے''۔

(انتہی ملخصًا من ''احسن الفتاویٰ، ۱/۴۷۲ تا ۴۷۶)

فقہی اختلافات میں حدیث نبوی کی تاثیر کہاں تک ہے؟ اور حدیث ہی کی بنیاد پر اختلافات کیوں کر ہوسکتے ہیں؟ اسے سمجھانے کے لئے بہت سے علماء نے گراں قدر اصولی کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، جن میں حافظ ابن تیمیہ کی ''**رفع الملام**''، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی ''**الإنصاف فی بیان سبب الاختلاف**'' اور ''**عِقد الجِید فی بحث الاجتهاد والتقلید**'' اور حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ کی کتاب ''**اختلاف الائمة**'' (اردو) اہمیت کی حامل ہیں۔

فی زمانہ مشہور محقق اور جید عالم شیخ محمد عوامہ حفظہ اللہ نے اس موضوع پر انتہائی سنجیدگی، انصاف اور ٹھوس دلائل کے ساتھ قلم اٹھایا اور اپنی بے مثال کتاب ''**أثر الحدیث الشریف فی اختلاف الأئمة الفقهاء**'' تالیف کی جس کے متعلق ہمیں یہ کہنے میں تامل نہیں کہ آپ نے موضوع کا حق ادا کردیا، اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی، مولانا حبیب الرحمٰن محدث اعظمی، فقہ اسلامی کی عصر حاضر کے مطابق تفہیم وتشریح کرنے والے مشہور اصولی عالم شیخ مصطفیٰ احمد الزرقاء، اور شیخ عبد الفتاح ابوغدہ رحمہم اللہ جیسی نابغۂ روزگار ہستیوں نے اس کو سراہا بلکہ حرف بحرف اس کی تائید کی ہے۔

ناظرین کے افادہ کی غرض سے اس جگہ اس کتاب کے کچھ قیمتی مباحث کا خلاصہ توضیحی اضافوں کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

فقہائے کرام کے نزدیک حدیث کی عظمت

حضرات ائمۂ متبوعین رحمہم اللہ کے دلوں میں حدیث نبوی کی عظمت و مرتبہ کیا تھا، درج ذیل اقتباسات سے اس کا کچھ اندازہ لگایا جا سکتا ہے:

۱- امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں:

"إیاکم والقول فی دین اللّٰہ تعالیٰ بالرأی ، وعلیکم باتباع السنة ، فمن خرج عنها ضلَّ". (المیزان الکبریٰ للشعرانی ۱/ ۵۰)

اللہ کے دین میں اپنی رائے سے کچھ کہنے سے پرہیز کرو، سنت کی اتباع لازم پکڑو، کیوں کہ جو سنت سے منحرف ہوا گمراہ ہوا۔

۲- سیدنا امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"أیُّ أرض تُقِلُّني إذا رَویتُ عن النبی صلَّی اللّٰہ علیه وسلم حدیثاً، وقلتُ بغیره". (مقدمه" معنی قول الامام المطلبی: إذ اصح الحدیث فهو مذهبی" للسبکی، وإعلام الموقعین ۲ / ۲۸۶)

کون سی زمین میرا بوجھ اٹھائے گی جب کہ میں آں حضرت ﷺ سے کوئی حدیث روایت کروں اور اس کے خلاف قول کروں۔

۳- امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"السنن سفینة نوح ، من رکِبها نجا، ومن تخلف عنها غرق" . (مفتاح الجنة فی الاحتجاج بالسنة السیوطی)

حدیثوں کی مثال کشتی نوح کی ہے جو ان پر سوار ہوا وہ ساحل سے ہمکنار ہوا اور جو ان سے پیچھے ہٹا غرق ہوا۔

۴- امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" من رد حدیث رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فهو علی

شفا هلكة". (مناقب الامام احمد لابن الجوزی ص ۱۸۲)

جو شخص رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو رد کردے گا وہ یقیناً ہلاکت کے دہانے پر ہے۔

اسبابِ اختلاف

حدیثوں کی بنیاد پر رونما ہونے والے اختلافات کے کل اسباب چار ہو سکتے ہیں:

۱- حدیث شریف کے قابل عمل ہونے کا فیصلہ کرنے میں اختلاف کا پایا جانا۔

۲- حدیث شریف کے سمجھنے میں اختلاف کا پایا جانا۔

۳- باہم متعارض حدیثوں میں جمع وتطبیق یا ترجیح یا نسخ کا فیصلہ کرنے میں احتلاف کا پایا جانا۔

۴- جن حدیثوں پر حکم کا مدار رکھا جاتا ہے فقیہ کے پاس ایسی حدیثوں میں کمی بیشی کا پایا جانا۔

پہلا سبب

(حدیث شریف کے قابل عمل ہونے کے فیصلہ میں اختلاف)

یہ امر واقعی ہے کہ حدیث کے قابلِ عمل ہونے یا نا قابلِ عمل ہونے کا فیصلہ ایک ایسا قضیہ ہے جس کے حل میں اختلاف کا ہونا ناگزیر ہے جس کے وجوہ کئی ہیں:

(۱) یہ حقیقت نا قابلِ انکار ہے کہ صحتِ حدیث کی بعض شرائط کے سلسلہ میں علماء میں اختلاف ہے، مثلاً اتصال کی شرط بعض محدثین کے یہاں لابدی ہے، تو دوسرے بعض محدثین مثلاً امام مالک، امام ابوحنیفہؒ، وغیرہم کے نزدیک یہ شرط ضروری نہیں ہے، چنانچہ پہلی تین صدیوں (جن کے متعلق خیر ہونے کی گواہی پیغمبر ﷺ نے دی ہے) کا کوئی راوی ارسال یا انقطاع کے ساتھ کوئی حدیث روایت کرے تو وہ ان کے نزدیک حجت ہوتی ہے۔

اسی طرح بعض شرطوں کے صحت کے لیے ضروری قرار دیے جانے کے باوجود کسی حدیث میں بالفعل اس کے پائے جانے کا فیصلہ کرنے میں اختلاف ہوجاتا ہے۔

مثلاً ایسا راوی جو مدلس نہ ہو اگر ''عن فلان'' کہہ کر اپنے شیخ سے روایت کرے جب کہ اس کے شیخ سے اس کی ملاقات ثابت نہ ہو تو بعض محدثین (جیسے امام مسلمؒ) کے نزدیک وہ سند متصل قرار پائے گی، اور بقیہ شرائط صحت کی موجودگی میں اس پر صحیح کا حکم لگے گا، جب کہ دوسرے بعض محدثین (جیسے امام بخاری اور علی بن مدینی) کے نقطۂ نظر کے مطابق اس سند میں اتصال کی شرط مفقود ہے اس لیے بقیہ شرائط صحت کے ہوتے ہوئے بھی وہ لوگ اس پر منقطع (یا ضعیف) کا حکم لگائیں گے۔

(۲) یہ مسئلہ بجائے خود مختلف فیہ ہے کہ حدیث پر عمل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اصطلاحی اعتبار سے صحیح ہو چنانچہ جمہور کے نزدیک احکام وعقائد کے علاوہ ابواب میں ضعیف حدیث عمل کے لئے کافی ہوتی ہے بشرطے کہ موضوع نہ ہو، بلکہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد اور بعض اہم محدثین جیسے ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ابی حاتم رازی وغیرہم کے نزدیک تو احکام میں بھی ضعیف حدیث قابل عمل ہوتی ہے جب کہ باب میں ضعیف کے علاوہ کوئی اور حدیث نہ ہو بشرطے کہ اس کا ضعف سخت نہ ہو۔

اسی طرح دو صحیح متعارض حدیثوں کے درمیان ترجیح دیتے وقت اگر کوئی ضعیف حدیث موجود ہو جو ان میں سے ایک کو راجح قرار دیتی ہو تو اس ضعیف حدیث کا بھی احترام کیا جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ جب امت میں بنیادی طور پر یہ اختلاف موجود ہے کہ عمل کرنے کے لئے حدیث کا اصطلاح محدثین کے اعتبار سے صحیح ہونا ضروری نہیں ہے تو ایسا کیوں نہ ہوگا کہ جس کے نزدیک صحت اصطلاحی ضروری ہے وہ تو اس حدیث پر عمل نہ کر کے قیاس کرے گا، اور جس کے نزدیک اصطلاحاً صحیح ہونا ضروری نہیں وہ اس حدیث کے مطابق ہی فتویٰ دے گا یا عمل کرے گا۔

(۳) یہ حقیقت بھی نا قابل انکار ہے کہ بعض حدیثیں اگرچہ اصطلاحاً صحیح ہوتی ہیں لیکن چوں کہ ان کی روایت بالمعنیٰ ہوتی ہے اس لیے بسا اوقات وہ مرادِ نبوی اور منشائے شارع سے دور ہو جاتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ ایک حدیث جس کا بنیادی راوی ایک ہی صحابی ہوتا ہے نیچے درجہ میں آکر اس کے الفاظ متعدد ہو جاتے ہیں، اور وہی فقہاء کے اختلاف کا سبب بن جاتے ہیں:

مثال نمبر (۱) حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ جو "بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم" کو نماز میں نہ پڑھنے یا سراً پڑھنے کے سلسلے میں وارد ہوئی ہے، جس کے الفاظ میں روایت بالمعنیٰ کی وجہ سے خاصا اختلاف ہو گیا ہے، اس لئے لازمی طور سے فقیہ کی یہ ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ ان متعدد الفاظ کو ذخیرۂ حدیث میں تلاش کر کے قرائن ودلائل کی بنیاد پر یہ طے کرے کہ ان میں سے کون سا واقعی لفظِ نبوی ہے، یا منشائے شارع سے قریب تر ہے تاکہ اسی پر حکم شرعی کی بنیاد رکھی جائے۔

چنانچہ اصل لفظ حدیث کی شناخت میں اختلاف کی وجہ سے حکم شرعی کے استنباط میں لازماً اختلاف ہوگا جیسا کہ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف رونما ہوا، جو حضرات کہتے ہیں کہ اصل لفظ: "**صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان ، فكلهم كانون يفتتحون القراء ة بـ "الحمد لله رب العالمين"**" ہے (یعنی آں حضرت ﷺ اور خلفاء ثلاثہ ابو بکر، عمر، عثمان رضی اللہ عنہم سورۂ فاتحہ سے قراءت کی ابتداء کرتے تھے) وہ لوگ بعض دیگر نصوص کی وجہ سے سورۂ فاتحہ سے قبل جہراً بسم اللہ پڑھنے کے قائل ہیں، اور مذکورہ حدیث میں "**الحمد لله رب العالمين**" سے قراءت شروع کرنے کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ، اور حضرات خلفاء رضی اللہ عنہم پہلے سورۂ "**الحمد لله رب العالمين**" پڑھتے تھے، اس کے بعد کوئی سورہ، یہ نہیں کہ قراءت کا آغاز ہی لفظ "الحمد للہ" سے کرتے تھے اس سے پہلے بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے۔

اور جو لوگ کہتے ہیں کہ اصل لفظ حدیث "**صليت خلف النبي صلى الله عليه**

وسلم وأبی بکر وعمر وعثمان ، فلم أسمع أحداً منهم یقرأ - أو یجهر- بـ "بسم الله الرحمن الرحیم" ہے، یا "کلهم کانوا یسرون القراء ة بـ "بسم الله الرحمن الرحیم" ہے وہ لوگ اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے سورۂ فاتحہ سے پہلے "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سرّاً پڑھنے کے قائل ہیں۔

مثال نمبر (۲) حدیث ابو ہریرہؓ جو مسبوق نمازی کی چھوٹی ہوئی رکعت پوری کرنے کے سلسلے میں وارد ہے: "قال رسول الله ﷺ: "ما أدرکتم فصلوا، وما فاتکم فأتِمُّوا" جب کہ اسی حدیث کی بعض روایات میں "ومافاتکم فاقضوا" [دیکھیے ابوداود، کتاب الصلاۃ، رقم ۵۷۲] بھی آیا ہے، اب اگر اصل لفظ حدیث "فاقضوا" ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مسبوق اس چھوٹی ہوئی رکعت کو پہلی رکعت تصور کرے گا، چنانچہ اس میں ثنا، سورہ فاتحہ اور سورہ پڑھے گا جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، اور اگر اصل لفظ "فأتموا" ہو تو مسبوق امام کے ساتھ سلام پھیرنے کے بعد جو رکعت پڑھے گا اس کو دو رکعت والی نماز میں دوسری اور چار رکعت والی نماز میں چوتھی رکعت تصور کرکے اسکے مطابق عمل کریگا جیسا کہ امام شافعی فرماتے ہیں۔

(۴) یہ حقیقت بھی نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ بعض دفعہ حدیث کے تلفظ میں اعراب کے فرق سے حکم شرعی پر فرق پڑجاتا ہے، چنانچہ "ذکاة الجنین ذکاة أمه" [ترمذی، کتاب الصید، رقم ۱۴۷۶، ابوداود، کتاب الضحایا، رقم ۲۸۲۸] کی بابت علماء میں اختلاف ہے کہ دونوں لفظِ ذکاۃ مرفوع ہیں، یا دونوں منصوب ہیں، یا پہلا مرفوع ہے اور دوسرا منصوب ہے، چنانچہ اس اختلاف کا اثر حدیث سے مستنبط ہونے والے حکم شرعی پر بھی لازماً پڑے گا۔

الغرض مذکورہ بالا چاروں صورتوں کا تعلق اس بات سے ہے کہ حدیث کے قابل عمل ہونے یا نہ ہونے کے فیصلہ میں علماء کا اختلاف ہوا کرتا ہے جس کی وجہ سے حکم شرعی میں بھی اختلاف کا ہوجانا ایک ناگزیر امر ہے۔

"إذا صح الحدیث فهو مذهبی" سے متعلق ایک غلط فہمی کا ازالہ، اور اس جملہ کا صحیح مطلب

عام طور سے عمل بالحدیث کے خوش کن عنوان سے اباحیت کی تبلیغ کرنے والے نام نہاد سلفی حضرات سادہ لوح مسلمانوں کو یہ جھانسہ دیتے ہیں کہ دیکھو خود ائمہ متبوعین فرما گئے ہیں کہ جب کوئی حدیث صحیح ثابت مل جائے اور میرا قول اس کے خلاف ہو تو تم اسی کو قبول کرو، وہی میرا مذہب ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی وغیرہ ائمہ سے منسوب اس مضمون کی عبارتیں دکھاتے پھرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دیکھو تمہارے امام کی دلیل قیاس ہے، یا حدیث ضعیف ہے اور اس کے مقابل میں یہ بخاری شریف، یا صحیحین کی حدیث ہے، اس پر عمل کرو، یہی تمہارے امام بھی فرماتے ہیں، یہ بات سادہ لوح مسلمانوں کے ذہنوں کو اپیل کرتی ہے اور وہ ان کے دامِ فریب میں آجاتے ہیں۔

ہمارے نزدیک اس جملہ کا مذکورہ بالا نقطۂ نظر سے استعمال "**كلمة حق أريد به الباطل**" کا مصداق ہے، اس کا صاف جواب یہ ہے کہ آپ نے ان ائمہ کے قول "**إذا صح الحديث فهو مذهبی**" کی مراد نہیں سمجھی، حدیث کے صحیح ہونے سے ان کی مراد اصطلاح محدثین کے اعتبار سے صحیح ہونا نہیں ہے، اگر اصطلاحی صحیح ان کی مراد ہو تو جیسا کہ پیچھے معلوم ہو چکا کہ صحتِ اصطلاحی کی شرائط اور ان کے تحقق کا فیصلہ کرنے میں ہی علماء کے درمیان اختلافات موجود ہیں، اس لیے ایک حدیث ایک ناقد کی نظر میں شرائط صحت کی جامع ہوگی، اور دوسرے کی نظر میں نہیں ہوگی، چنانچہ یہ کوئی مسلّمہ اصول نہیں بن سکتا۔

بلکہ صحیح ہونے سے ان حضرات کی مراد یہ ہے کہ وہ حدیث قابل استدلال اور عمل کے لائق ہو، اور واقعہ یہ ہے کہ ہر وہ حدیث جو اصطلاحِ محدثین کے اعتبار سے صحیح قرار پاتی ہے اس لائق نہیں ہوتی کہ اس پر عمل کیا جائے، یا اس سے استدلال کیا جائے، ہوسکتا ہے کہ وہ

منسوخ ہو، یا کسی علت سے معلول ہو، یا اس میں کسی قسم کی تخصیص ہو، اس لیے اس پر عام حکم شرعی کا مدار رکھنے میں رکاوٹ ہو، لہٰذا صحیح ہونے کا واضح مطلب یہ ہے کہ وہ حدیث موانع سے محفوظ ہو تب اس کو امام متبوع کا مذہب قرار دیا جاسکتا ہے، اور اس کا فیصلہ بہت نازک، اور مشکل کام ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل اصولِ درایت حدیث میں گذر چکی۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان ائمہ کرام نے اپنے فقہ کا مدار جن امور پر رکھا ہے وہ انتہائی تحقیق و تفتیش اور تنقید پر مبنی ہیں، یہ ان کی خداترسی کی بات ہے کہ کامل درجہ بحث و تمحیص کے بعد بھی اپنے متبعین سے انہوں نے اس طرح کی بات کہی۔

لیکن کیا ان کے متبعین نے ان کے اس لفظ کو اتنا ہی عام اور آسان سمجھا جتنا آج کے مدعیانِ عمل بالحدیث سمجھتے ہیں؟ کہ کوئی بھی صحیح حدیث پا گئے جس کے مطابق امام متبوع کا مذہب نہیں ہے تو دھڑلّے سے یہ کہہ دیتے ہیں کہ کتب مذہب میں جو بات ہے وہ غلط ہے، اور حضرتِ امام کا مذہب وہ ہے جو اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے، آیئے حنفیہ، شافعیہ، اور مالکیہ تینوں مکاتب فقہ کے تعلق سے اس کا جائزہ لیں۔

۱- حنفیہ میں سے کمال ابن ہمام کے استاذ ابن الشحنہ کبیر نے اپنی شرح ہدایہ میں کچھ اسی طرح کی بات لکھی ہے جس پر علامہ ابن عابدین شامی نے استدراک فرمایا ہے، پہلے ابن الشحنہ کی عبارت ملاحظہ ہو:

”إذا صح الحديث وكان علىٰ خلاف المذهب عُمل بالحديث، ويكون ذلک مذهبه، و لا يخرج مقلده عن كونه حنفيًّا بالعمل به، فقد صح عنه –عن الإمام أبی حنيفة – أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبی، وقد حكی ذلک ابن عبد البر عن أبی حنيفة وغيره من الأئمة“

جب حدیث صحیح ہو اور وہ مذہب حنفیہ کے خلاف ہو تو حدیث پر عمل کیا جائے گا اور وہی امام صاحب کا مذہب ہوگا، ان کا مقلد اس حدیث کی اتباع

کر کے حنفی ہونے سے خارج نہیں ہوگا، کیوں کہ ان سے منقول ہے کہ جب حدیث صحیح موجود ہوتو وہی میرا مذہب ہے، یہ بات ابن عبدالبر نے امام ابوحنیفہ وغیرہ ائمہ سے نقل کی ہے۔

ابن الشحنہ کے اس قول پر علامہ ابن عابدین شامی نے یہ استدراک فرمایا:

"ولا یخفیٰ أن ذلک لمن کان أهلاً للنظر فی النصوص، ومعرفة محکمها من منسوخها" [ردالمحتار ۱/۶۸]

یہ بات بدیہی ہے کہ (امام مذہب کا قول چھوڑ کر صحیح حدیث کو اختیار کرنے) کا یہ حق اسی شخص کو حاصل ہے جو نصوص میں غور کرنے اور ان میں سے منسوخ کو غیر منسوخ سے ممتاز کرنے کی اہلیت رکھتا ہو۔

نیز "شرح رسم المفتی" میں بھی آپ نے ابن الشحنہ کی بات نقل کر کے مذکورہ بالا استدراک فرمایا، اس کے ساتھ ایک اور قید کا اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وأقول أیضًا: ینبغي تقیید ذلک بما إذا وافق قولاً فی المذهب إذ لم یأذنوا فی الاجتهاد فیما خرج عن المذهب مما اتفق علیه أئمتنا؛ لأن اجتهادهم أقویٰ من اجتهاده، فالظاهر أنهم رأوا دلیلاً أرجح مما رآه حتي لم یعملوا به"

اور میں یہ بھی کہتا ہوں کہ (ابن الشحنہ کی بات میں) یہ قید بھی بڑھائی جانی چاہیئے کہ امام مذہب کا قول چھوڑ کر حدیث پر عمل اس وقت کیا جائے گا جب کہ مذہب میں اس حدیث کے موافق کوئی اور قول بھی ہو، کیوں کہ ائمۂ مذہب نے اس کی اجازت نہیں دی ہے کہ ان کے متفقہ قول کو چھوڑ کر مذہب سے نکل کر اجتہاد کیا جائے، کیوں کہ ان حضرات کا اجتہاد اِس شخص کے اجتہاد سے قوی تر ہے، اور جملہ اہل مذہب کے اتفاق سے ظاہر یہی ہے کہ ان حضرات کے پاس کوئی ایسی دلیل ضرور ہے جو اِس دلیل سے اقوی ہے

جواب اِس عالم کو نظر آئی ہے۔

محدثِ شام شیخ عبدالغفار عیون السود حمصی (م ۱۳۴۹ھ) اپنے رسالہ **"دفع الأوهام عن مسألة القراء ة خلف الإمام"** (ص ۱۵) میں ابن الشحنہ کا قول اور اس پر علامہ ابن عابدین شامی کے استدراکات نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

"هو تقييد حسن؛ لأنا نري في زماننا كثيراً ممن يُنسَب إلى العلم مغترًّا في نفسه يظن أنه فوق الثريا وهو في الحضيض الأسفل ، فربما يطالع كتاباً من الكتب الستة – مثلاً – فيرى فيه حديثًا مخالفًا لمذهب أبي حنيفة فيقول: اِضربوا مذهبَ أبي حنيفة علي عُرض الحائط ، وخذوا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد يكون هذا الحديث منسوخًا أو معارَضاً بما هو أقوى منه سنداً أو نحو ذلك من موجبات عدم العمل به، وهولا يعلم بذلك ، فلو فُوِّض لمثل هؤلاء العملُ بالحديث مطلقًا ؛ لضلوا في كثير من المسائل وأضلوا من أتاهم من سائل".

علامہ ابن عابدین کی یہ قید بہت اچھی ہے، کیوں کہ ہم اپنے زمانہ کے بہت سے ایسے لوگوں کو دیکھتے ہیں جو علم سے منسوب ہیں مگر اس کا زعم انھیں زیادہ ہے، خود کو ثریا کی بلندی پر فائز سمجھتے ہیں حالاں کہ وہ تحت الثری میں ہوتے ہیں، بسا اوقات حدیث کی کتب ستہ وغیرہ کے مطالعہ کے دوران کوئی صحیح حدیث امام ابوحنیفہ کے مذہب کے خلاف پا جاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ابوحنیفہ کا مذہب دیوار پر مارو اور حدیث رسول ﷺ کو اختیار کرو، حالاں کہ وہ حدیث منسوخ بھی ہوسکتی ہے یا ایسی دلیل کے معارض جو اس سے سند کے اعتبار سے مضبوط ہو، یا کوئی ایسا مانع ہو جو اس حدیث پر عمل سے رکاوٹ بن

رہا ہو اور اس غریب کو اس کا پتہ نہ ہو، اگر اس جیسے لوگوں کو حدیث پر عمل کرنے کی کھلی چھوٹ دے دی جائے تو خود بھی گمراہ ہوں گے اور جو ان سے پوچھنے آئے گا اسے بھی گمراہ کریں گے۔

سچ فرمایا امام مصر حضرت عبداللہ بن وہبؒ نے: "**الحديث مَضِلَّةٌ إلا للعلماء**" کہ حدیث گمراہی کا ذریعہ ہے مگر (خداترس) اہل علم کے لیے۔

۲- شافعیہ میں سے ابومحمد الجوینی، ابن ابی الجارود اور ابوالولید نیساری پوری جیسے کبار علماء کو امام شافعی رحمہ اللہ کے اس قول سے غلط فہمی ہوئی، چنانچہ انھوں نے بعض ایسی احادیث کو اختیار کیا جو صحیح سند سے منقول ہیں اور جن کو حضرت امام رحمہ اللہ نے کسی علت کی بنا پر ترک کر دیا تھا، اور ابوالولید حسان بن محمد رحمہ اللہ تو قسم کھا کر کہتے تھے کہ امام شافعی کا مذہب یہی ہے کہ فصد کھلوانے والے اور کھولنے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے کیوں کہ حدیث "**أفطر الحاجم والمحجوم**" صحیح حدیث ہے، جب کہ اس حدیث کے منسوخ ہونے کی صراحت خود امام شافعی نے فرمائی ہے۔

چنانچہ ان حضرات کے نظریہ کے بطلان اور غلط فہمی کو محققین شافعیہ نے طشت از بام کیا، اور امام شافعی کے قول کا صحیح مطلب اجاگر فرمایا، ان محققین میں حافظ ابن الصلاح، ان کے شاگرد ابوشامہ، اور ان کے شاگرد حافظ نووی، اور تقی الدین سبکی کا نام نمایاں ہے، بلکہ شیخ تقی الدین سبکی نے تو مستقل اس موضوع پر ایک تحقیقی رسالہ ہی قلم بند فرمادیا جس کا نام ہے: "**معنى قول الإمام المطلبی : إذا صح الحديث فهو مذهبی**"، تفصیل میں نہ جاتے ہوئے اس جگہ صرف حافظ نووی کی ایک عبارت اور اس کا ترجمہ پیش کرنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے، فرماتے ہیں:

> "**هذا الذی قاله الشافعی ليس معناه أن كل أحدٍ رأى حديثًا صحيحاً قال: هذا مذهب الشافعی، وعمِل بظاهره، وإنما هذا فيمن له رتبة الاجتهاد فی المذهب، وشرطه : أن يغلب علىٰ**

ظنه أن الشافعی رحمه الله لم يقف علىٰ هذا الحديث ، أو لم يعلم صحته ، وهذا إنما يكون بعد مطالعة كتب الشافعی كلها، ونحوه من كتب أصحابه الآخذين عنه وما أشبهها ، وهذا شرط صعب قلَّ من يتصف به . اهـ (المجموع ۱/ ۱۰۴)

یعنی جو بات امام شافعی نے کہی ہے اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر کس وناکس جو کسی صحیح حدیث کو دیکھے تو یہ کہہ دے کہ یہی امام شافعی کا مذہب ہے، اور اس کے ظاہر پر عمل کرنے لگے، بلکہ یہ حق تو اس شخص کو ہے جس کو مذہب میں مجتہد کا مقام حاصل ہو، اور اس کی شرط یہ ہے کہ اسکے گمان پر یہ بات غالب ہو کہ امام شافعی رحمہ اللہ کو یہ حدیث نہیں پہنچی تھی، یا اس کی صحت کا انہیں علم نہیں ہوا تھا، اور یہ بات امام شافعی کی تمام کتابوں کے مطالعہ کے بعد اسی طرح ان کے براہ راست تلامذہ کی تمام کتابوں کے دیکھنے کے بعد ہی کہی جاسکتی ہے اور یہ بڑی کڑی شرط ہے شاید ہی کوئی اس پر اتر سکے۔

۳- جہاں تک علماء مالکیہ کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں علامہ شہاب الدین قرافی مالکی رحمہ اللہ کی یہ عبارت پیش کر دینی کافی ہے، فرماتے ہیں:

كثير من فقهاء الشافعية يعتمدون على هذا، ويقولون: مذهب الشافعی كذا، لأن الحديث صح فيه ، وهو غلط لأنه لا بد من انتفاء المعارِض ، والعلم بعدم المعارض يتوقف علىٰ من له أهلية استقراء الشريعة حتى يحسن أن يقال: لا معارِض لهذا الحديث ، أما استقراء غير المجتهد المطلق فلا عبرة به ، فهذا القائل من الشافعية ينبغي أن يحصِّل لنفسه أهلية الاستقراء قبل أن يصرح بهذه الفتيا" (شرح التنقيح ص ۴۵۰)

فقہاء شافعیہ میں سے بہت سے لوگ اس قول "إذا صح الحديث

فھو مذھبی“ پر اعتماد کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ امام شافعی کا مذہب ایسے ہی ہے کیوں کہ حدیث صحیح ہے، حالاں کہ ان کا یہ موقف غلط ہے، اس لیے کہ صحت کے لیے معارض سے محفوظ ہونا شرط ہے، اور معارض کے نہ ہونے کا علم موقوف ہے اس شخص پر جس کو شریعت پر پورا عبور حاصل ہوتا کہ وہ یہ کہہ سکے کہ یہ حدیث معارض سے بالکل محفوظ ہے، رہا ایسے شخص کا استقراء وتتبع جو مجتہد مطلق نہیں ہے تو اس کا اعتبار نہیں، جو شافعی علماء اس نظریہ کے حامل ہیں ان کو چاہیے کہ پہلے اپنے اندر استقراء تام کی اہلیت پیدا کریں پھر اس فتویٰ کا اعلان کریں۔

دوسرا سبب

(حدیث شریف کے سمجھنے میں اختلاف کا پایا جانا)

یہ بات بھی مسلم ہے کہ ہر شخص کی فطری اور کسبی صلاحیت یکساں نہیں ہوتی، کسی کلام کی مراد اور تہہ تک پہنچنے میں ایک شخص کا ذہن سریع الحرکت ہوتا ہے اور دوسرے کا ذہن سست، ایک ہی حدیث سے ایک شخص دس مسائل کا استنباط کرسکتا ہے تو دوسرا ایک مسئلہ کا حکم بھی نہیں نکال پاتا، اس سلسلے میں صف اول کے فقہاء کے حیرت انگیز واقعات تاریخ کے سینوں میں محفوظ ہیں، یہاں صرف تین مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

امام ابوحنیفہؒ اور امام اعمشؒ کا قصہ

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ مشہور محدث سلیمان بن مہران اعمش رحمہ اللہ کی مجلس میں تھے، امام اعمشؒ سے ایک مسئلہ پوچھا گیا، انہوں نے امام صاحب سے پوچھا تو امام صاحب نے جواب بتا دیا کہ اس کا حکم یوں ہے، اعمشؒ نے پلٹ کر پوچھا کہ حکم شرعی ایسے ہی ہے؟

امام صاحبؒ نے جواب دیا: ”حضرت آپ ہی نے ہم کو اپنی سند سے ابوہریرہ، ابن

مسعود اور ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہم کی یہ حدیث مرفوع سنائی تھی: "**من دل علی خیر کان له مثل أجر عمله**"۔

اور آپ ہی نے اپنی سند سے حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ حدیث سنائی تھی: "**لک أجران: أجر السر وأجر العلانیة**"۔

اور آپ ہی نے اپنی سند سے حضرت حذیفہؓ کے طریق سے یہ مرفوع حدیث سنائی تھی ....اور حضرت جابرؓ کی یہ حدیث سنائی تھی....، اور حضرت انسؓ کی یہ حدیث سنائی تھی، الغرض کئی حدیثیں اعمش ہی کی بیان کردہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے پیش کردیں۔

اس پر امام اعمشؒ نے فرمایا: بس بس، جتنا میں نے تم سے سو دن میں بیان کیا اتنا تم نے ایک گھڑی میں بیان کردیا، میں نہیں سمجھتا تھا کہ تم اس طرح ان حدیثوں پر عمل کروگے، "**یا معشر الفقهاء! أنتم الأطباء، ونحن الصیادلة، وأنت أیها الرجل أخذت بکلا الطرفین**" (اے فقہاء کی جماعت! تم طبیب ہو اور ہم تو پنساری ہیں، اور تم تو اے شخص دونوں پہلوؤں میں کامل ہو، کہ حدیثوں کا ذخیرہ بھی رکھتے ہو اور ان سے استدلال اور استنباط احکام کا سلیقہ بھی جانتے ہو۔[الفقیه والمتفقه للخطیب البغدادی ۲/ ۸٤]

امام محمد اور عیسیٰ بن ابان کا قصہ

اسی طرح امام محمد کا قصہ ہے عیسیٰ بن ابان کے ساتھ، خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں محمد بن سماعہ سے نقل کیا، وہ فرماتے ہیں کہ عیسیٰ بن ابان ہمارے ساتھ اسی مسجد میں نماز پڑھتے تھے جس میں امام محمد بن حسنؒ شیبانی پڑھتے تھے اور ان کی فقہی مجلس لگا کرتی تھی، میں عیسیٰ سے بہت کہتا کہ وہ بھی مجلس میں بیٹھیں، وہ کہتے کہ یہ ایسے لوگ ہیں جو حدیث کی مخالفت کرتے ہیں دراں حالے کہ عیسیٰ کو حدیثیں خوب یاد تھیں، ایک روز فجر کی نماز کے بعد میں ان کے سر ہو گیا تا آں کہ وہ مجلس میں آکر بیٹھ گئے، میں نے حضرت امام محمدؒ سے عرض کیا کہ یہ آپ کے بھائی ابان بن صدقہ کاتب کے صاحبزادے ہیں، انتہائی ذہین ہیں اور

حدیث کی معرفت رکھتے ہیں، میں انھیں آپ کی مجلس میں آنے کی دعوت دیتا ہوں تو یہ ہم لوگوں کے متعلق کہتے ہیں کہ تم حدیث کی مخالفت کرتے ہو۔

امام محمدؒ ان کی جانب متوجہ ہوئے اور فرمایا: صاحبزادے! ہماری جانب سے تم نے کیا دیکھ کر رائے قائم کرلی کہ ہم حدیث کی مخالفت کرتے ہیں؟ اس پر انھوں نے پچیس حدیثیں پیش کیں، تو امام محمد رحمہ اللہ نے ہر ایک کا تشفی بخش جواب دیا، ان میں سے جو منسوخ تھیں ان کے متعلق آگاہ کیا، اور ان حدیثوں کے ظاہر پر عمل نہ کرنے پر دلائل وشواہد قائم کیے۔

ابن سماعہ کہتے ہیں کہ عیسیٰ بن ابان جب مجلس سے نکل کر باہر آئے تو میری طرف متوجہ ہوکر کہا کہ: بیشک میرے اور نور (روشنی) کے درمیان پردہ حائل تھا، میں نہیں سمجھتا تھا کہ اللہ کی زمین میں کوئی شخص ہوگا جو اس پردہ کو ہٹادے گا، پھر وہ امام محمدؒ کے ساتھ مضبوطی سے چمٹ گئے، یہاں تک کہ ان کے پاس رہ کر فقہ میں مہارت پیدا کرلی۔ (تاریخ بغداد، ۱۱/۱۵۸)

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا قصہ

امام احمدؒ محدثین میں ذخیرۂ حدیث پر وسیع نظر رکھنے کے سلسلہ میں ممتاز مقام رکھتے ہیں، آپ کا ''مسند'' حدیث شریف کا ایک بہت بڑا دیوان ہے، ایک مرتبہ ان کے صاحبزادے صالح نے کسی حدیث کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا: میری مسند میں دیکھ لو، اگر موجود ہو تو حدیث ہے ورنہ یہ حدیث نہیں ہے، ایسے وسیع النظر محدث نے ایک دن امام شافعیؒ سے پوچھا کہ حضرت فلاں مسئلہ میں آپ کی کیا رائے ہے؟ حضرت امام شافعیؒ نے جواب دے دیا، امام احمدؒ نے پوچھا کہ کیا دلیل، کیا کوئی حدیث یا کتاب اللہ کی آیت ہے؟ تو امام شافعیؒ نے ایک ایسی حدیث پیش کردی جو مذکورہ مسئلہ پر صریح دلیل تھی۔

(مناقب الشافعی، امام بیہقی، ۲/۱۵۴)

اس کے علاوہ بھی کچھ اسباب ہوتے ہیں جو حدیث کی مراد سمجھنے میں رکاوٹ بنتے ہیں، مثلاً: حدیث کے الفاظ کا ایک سے زائد معانی کا احتمال رکھنا، یا حدیث کا دوسری نصوص یا

دلائل سے معارض ہونا، ظاہر ہے کہ اس طرح کے مواقع میں قرائن وقیاسات اور مرجحات مختلف ہوا کرتے ہیں، جن کے نتیجہ میں اختلاف کا ہونا ناگزیر ہے۔

ایک دلچسپ مثال

حاکم ابوعبداللہ نیساپوری نے اپنی کتاب ''معرفۃ علوم الحدیث'' (ص۱۲۲) میں اپنی سند سے عبدالوارث بن سعید تنوری کا یہ بیان روایت کیا، وہ فرماتے ہیں کہ:

''میں مکہ آیا، وہاں میری ملاقات امام ابوحنیفہ، فقیہ ابن ابی لیلیٰ، اور ابن شُبرمہ سے ہوئی، میں نے امام ابوحنیفہ سے دریافت کیا کہ: کیا فرماتے ہیں اس شخص کے بارے میں جس نے بیع کا کوئی معاملہ کیا اور اس میں ایک (زائد) شرط بھی لگا لی، تو انھوں نے فرمایا: بیع بھی فاسد اور شرط بھی فاسد۔ پھر میں فقیہ ابن ابی لیلیٰ کے پاس آیا، ان سے بھی یہی سوال کیا تو انھوں نے فرمایا: بیع جائز ہے مگر شرط فاسد ہے۔ آخر میں میں فقیہ ابن شبرمہ کے پاس گیا، اور ان سے بھی پوچھا تو انھوں نے فرمایا: بیع بھی جائز ہے اور شرط بھی درست ہے (کہ اس کی پابندی کی جائے گی)۔

میں نے حیرت سے کہا سبحان اللہ! عجیب بات، عراق کے تین فقہاء، تینوں نے ایک مسئلہ میں تین فتوے دیئے!

میں نے امام ابوحنیفہؒ کے پاس جا کر اس کا اظہار کیا تو آپ نے فرمایا: مجھے نہیں پتہ کہ ان دونوں حضرات نے کیا کہا، مجھ سے تو عمرو بن شعیب نے بیان کیا، انھوں نے اپنے والد سے، انھوں نے اپنے دادا حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے بیع کرنے اور ساتھ میں کوئی زائد شرط لگانے سے، اس لیے بیع بھی فاسد اور شرط بھی باطل۔

پھر میں نے فقیہ ابن ابی لیلیٰ کے پاس جا کر اس کا اظہار کیا، انھوں نے کہا کہ مجھے نہیں پتہ کہ ان دونوں نے کیا کہا، مجھ سے تو ہشام بن عروہ نے روایت کیا اپنے والد سے، انھوں نے اماں عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے، فرماتی ہیں کہ مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: ''میں بریرہ کو (ان کے مالک کی جانب سے ولاء کی شرط لگانے کے باوجود) خریدلوں، پھر (اس پر عمل نہ کرتے ہوئے میں خود) اس کو آزاد کردوں (اور اس کے ولاء کی مستحق بنوں)''، اس لیے بیع تو درست ہے البتہ لگائی گئی شرط باطل ہے۔

آخر میں میں نے ابن شبرمہ سے اس کا اظہار کیا تو انھوں نے فرمایا کہ مجھے نہیں پتہ کہ ان حضرات نے کیا کہا، مجھ کو تو مِسعر بن کدام نے خبر دی، انھوں نے محارب بن دثار سے روایت کیا، اور انھوں نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے، فرماتے ہیں کہ ''میں نے رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ اپنی ایک اونٹنی بیچی اور اپنے واسطے مدینہ تک اس پر سوار ہو کر جانے کی شرط بھی لگالی''، اس لیے بیع بھی درست ہے اور شرط بھی نافذ العمل ہوگی۔

ایک خطرناک غلطی

مذاہب فقہاء کے متعلق بعض حضرات بڑی بے باکی سے اس طرح کے الفاظ زبان سے نکال دیتے ہیں جن کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ فقہاء نے جو کچھ فرمایا ہے وہ ان کی ذاتی آراء اور خیالات ہیں، قرآن وحدیث سے ان کا تعلق نہیں ہے۔

تو ایسے لوگوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ وہ خطرناک غلطی میں مبتلا ہیں، فقہ ائمہ درحقیقت قرآن وحدیث ہی کی شرح ہے، قرآن وحدیث سے الگ کوئی چیز نہیں، (اس کی مفصل بحث ''حجیتِ حدیث'' کے تحت گذر چکی وہاں ملاحظہ فرمالیں)، اسی لیے امام شافعی رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں:

”جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن“. امت (سلف) جو کچھ کہتے ہیں وہ درحقیقت سنت کی شرح ہے، اور سنت کل کی کل قرآن کریم کی شرح ہے۔

امام ظاہریہ علامہ ابن حزم اندلسی کی یہ چشم کشا عبارت بھی ملاحظہ فرمائیں:

”جميع ما استنبطه المجتهدون معدود من الشريعة ، وإن خفى دليله على العوام ، ومن أنكر ذلك فقد نسب الأئمة إلىٰ الخطأ، وأنهم يشرعون ما لم يأذن به الله ، وذلك ضلال من قائله عن الطريق“. (كما فى الميزان الكبرىٰ للشعرانى ١/ ١٦)

ائمۂ مجتہدین نے جو کچھ استنباطات کیے ہیں ان کا شمار شریعت میں ہے اگرچہ اس کی دلیل عوام سے مخفی ہو، جس نے اس بات کا انکار کیا گویا اس نے ائمہ کو خطأ کی جانب منسوب کیا اور یہ کہا کہ وہ لوگ ایسے احکام مقرر کرتے ہیں جن کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی ہے، اس طرح کی بات سراسر صراط مستقیم سے بھٹکنے کے مرادف ہے۔

لہٰذا اس دور کے بعض نام نہاد مجتہدین جو آزادانہ طور سے قرآن وحدیث کو بازیچۂ اطفال بناتے ہوئے من مانا اجتہاد کرتے ہیں اور اس کو ”فقہ الکتاب“ اور ”فقہ السنۃ“ جیسے خوش کن القاب سے نوازتے ہیں وہ یہ سمجھ لیں کہ زہر کی کوٹنگ ہوجانے کے بعد وہ تریاق نہیں بن جاتا، بلکہ ہنوز زہر ہی رہتا ہے۔

نیز ائمہ مجتہدین نے جس اعلیٰ درجہ کے ورع وتقویٰ، انصاف اور عامۃ المسلمین کے حق میں انتہائی دلسوزی وخیر خواہی کے ساتھ اجتہاد کا فریضہ انجام دیا ہے وہ اس دینی کمزوری اور دور انحطاط میں متعذر رہے۔

آزادی کے ساتھ براہ راست استنباط مسائل کا حق اگر ہر شخص کو پہنچ جائے تو وہ نصوص سے ان رخصتوں کی تلاش میں رہے گا جن کے ذریعہ اس کی خواہشِ نفس کی تسکین ہوسکے،

امام احمد، یحییٰ بن سعید قطان اور معمر بن راشد جیسے کبارِ محدثین سے مشترکہ طور پر ایک عبرت انگیز مضمون منقول ہے، اس جگہ اس کا ذکر کر دینا فائدہ سے خالی نہیں، فرماتے ہیں:

''اگر کوئی شخص گانا سننے اور بیویوں سے غیر فطری راستے سے لطف اندوزی کے جواز کے سلسلے میں اہل مدینہ کے قول کو لے لے، متعہ کے جواز کے سلسلہ میں بعض اہل مکہ کے قول کو لے لے، اور مسکر نبیذ پینے کے جواز کے سلسلہ میں بعض اہل کوفہ کے قول کو اختیار کر لے؛ تو وہ بدترین مخلوق قرار پائے گا''۔ (دیکھیے: تلخیص الحبیر ۳/۱۸۷، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم ص ۶۵)

حالاں کہ ان میں سے ہر ایک کا مذہب کسی نہ کسی نص پر مبنی ہے جو دوسرے ائمہ و جمہور کے نزدیک مؤول یا معلل ہے۔

تیسرا سبب

(باہم متعارض احادیث میں تطبیق، نسخ یا ترجیح کا فیصلہ کرنے میں اختلاف کا پایا جانا)

یہ بات درایت حدیث کے اصول میں گذر چکی ہے کہ متعارض احادیث کے درمیان جمع و تطبیق کا کام انجام دینا، یا ایک کو دوسری پر ترجیح دینا، یا ان میں سے ناسخ منسوخ کا فیصلہ کرنا انتہائی دشوار کام ہے، یہ عمل اعلیٰ درجہ کی ذہانت، ذخیرۂ حدیث پر انتہائی وسیع نظر، صحابہ اور جملہ بلاد مسلمین کے علماء کے فتاویٰ اور امت کے عمل متوارث کی واقفیت، نیز وجوہِ ترجیح کی جملہ شکلوں کی معرفت (جنھیں حافظ عراقی نے ایک سو دس (۱۱۰) کی تعداد میں بیان کیا ہے) کا متقاضی ہے، جس کے بغیر یہ عمل انجام نہیں پا سکتا، صرف دو چار صحیح نصوص کو سامنے رکھ کر اجتہاد کا دعویٰ کر بیٹھنا اس بندر کے عمل کی طرح ہوگا جو ہلدی کی ایک گانٹھ پا کر اپنے طبیب ہونے کی ڈگڈگی بجانے لگے۔

(متعارض نصوص کے درمیان مذکورہ بالا عمل انجام دیتے وقت فقہاء کے مابین اختلاف پایا جانا ناگزیر ہے، اس کی کچھ مثالیں اصولِ درایتِ حدیث میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں، مزید پیش کر کے مضمون کو طول دینا مناسب نہیں)۔

چوتھا سبب

(فقہاء کے پاس ذخیرۂ احادیث میں کمی بیشی کا پایا جانا)

اس میں شبہ نہیں کہ بعض دفعہ کسی نئے مسئلہ کے سامنے آنے پر ایسا بھی ہوتا ہے کہ فقیہ کے پاس اس مسئلہ سے متعلق کوئی نص موجود نہیں ہوتی چنانچہ وہ اس کے نظائر پر قیاس یا بعض نصوص کے اشارات بعیدہ کی بناپر اس کا ایک حکم شرعی بیان کر دیتا ہے، حالاں کہ اس مسئلہ میں بسا اوقات صریح نص منقول ہوتی ہے مگر وہ اس فقیہ تک نہیں پہنچی ہوتی، ایسی صورتِ حال حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی پیش آئی اور حضرات ائمۂ مجتہدین کو بھی، مثلاً:

(۱) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے جدہ کی میراث سے متعلق سوال کیا گیا، تو آپ نے فرمایا: قرآن کریم میں تو اس کا کوئی حصہ مذکور نہیں ہے اور نہ ہی میرے علم کی حد تک سنتِ رسول اللہ ﷺ میں اس کا ذکر ہے، البتہ میں اور صحابہ سے پوچھتا ہوں، چنانچہ حضرت مغیرہ بن شعبہ اور محمد بن مسلمہ نے اٹھ کر گواہی دی کہ رسول اللہ ﷺ نے جدہ کے لیے سدس حصہ مقرر فرمایا ہے، چنانچہ آپ نے اس کے مطابق حکم نافذ فرمایا۔

(۲) حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو معلوم نہیں تھا کہ بیوی کو اس کے مقتول شوہر کی دیت میں سے حصہ ملے گا، وہ اس کے قائل تھے کہ دیت تو صرف مقتول کے عاقلہ کا حق ہے، چنانچہ حضرت ضحاک بن سفیان نے انھیں لکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے اشیم ضبابی کی دیت میں سے ان کی بیوی کو وارث بنایا تھا، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے ترک فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: اگر ہمیں یہ معلوم نہ ہوتا تو ہم اس کے برخلاف فیصلہ کر دیتے۔

(۳) اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اپنے اجتہاد سے ایک فتویٰ دیا، بعد میں اس کے مطابق ان سے کسی نے حدیث مرفوع بھی بیان کر دی تو اس پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا فرمایا۔ (ملاحظہ ہو: ''الانصاف فی بیان سبب الاختلاف''، از شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ)

(۴) امام مالک رحمہ اللہ سے وضو میں پیروں کی انگلیوں میں خلال کرنے کے سلسلہ

میں پوچھا گیاتو آپ نے فرمایا: ایسا کرنا مشروع نہیں ہے، آپ کے شاگرد امام عبداللہ بن وہب مصری نے اختتام مجلس کے بعد عرض کیا: حضرت! ہمارے پاس ایک حدیث ہے، پوچھا کیا ہے؟ تو عرض کیا کہ ہم سے بیان کیا لیث بن سعد، اور ابن لہیعہ اور عمرو بن حارث نے، تینوں نے یزید بن عمرو معافری سے نقل کیا، انھوں نے ابوعبدالرحمٰن حبلی سے، انھوں نے مستورد بن شداد قرشی رضی اللہ عنہ سے کہ: میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنی چھوٹی انگلی سے پیروں کی انگلیوں کے درمیان رگڑتے ہوئے دیکھا ہے۔

تو امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ حدیث تو حسن (بمعنی صحیح) ہے، (ابن القطان نے اس جملہ کو امام مالک سے نقل کر کے کہا کہ اس کی سند صحیح ہے)، عبداللہ بن وہب فرماتے ہیں کہ پھر میں نے امام مالک کو دیکھا کہ وہ اس کی پابندی کر رہے ہیں اور اس کے مطابق فتویٰ بھی دے رہے ہیں۔

الغرض فقہاء کرام رحمہم اللہ نے نص کا علم نہ ہونے کی صورت میں اجتہادات فرمائے ہیں، کبھی ان کا اجتہاد نص کے موافق ہو جاتا ہے اور کبھی نص کے خلاف۔

اس سلسلہ میں غور کرنے سے چند حقیقتیں سامنے آتی ہیں۔

حقیقت نمبر ۱- اس میں شک نہیں کہ ائمہ کرام رحمہم اللہ حدیثوں کی بڑی بھاری مقدار پر مطلع تھے، لیکن اس کے باوجود کوئی فقیہ تمام احادیث کو نہ تو محیط ہوسکتا ہے اور نہ ہوا۔

حقیقت نمبر ۲- اس میں بھی شبہ نہیں کہ امت کی کامیابی کے لئے جتنی نصوص درکار تھیں اللہ تعالیٰ نے کسی نہ کسی طریق سے ان نصوص کو ائمۂ مجتہدین تک پہونچا دیا، یہی وجہ ہے کہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں:

"من ادَّعیٰ أن السنة اجتمعت كلها عند رجل واحد ؛ فسقَ، ومن قال: إن شيئاً منها فات الأمة ؛ فسقَ".

جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ ساری احادیث شخص واحد کے پاس بلا شرکت غیرے اکٹھی ہوگئی ہیں تو وہ فاسق ہے، اسی طرح جس نے یہ کہا کہ کوئی

حدیث جو واقعتاً حدیث نبوی ہو پوری امت کو نہیں پہونچی وہ بھی فاسق ہے۔

الغرض فقہاء مجتہدین کے پاس یقیناً احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ موجود تھا، یہ اور بات ہے کہ ائمہ متبوعین احتیاط کی بنا پر " **حدثنا، حدثنا**" کہہ کر بیان کرنے سے گریز کرتے ہیں، چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ نے احادیث نبویہ کو مسائل فقہیہ کی شکل میں بیان فرمایا اس کی دلیل یہ ہے کہ مدونین فقہ کی جو کمیٹی حضرتِ امام نے تشکیل دی تھی جب وہ حضرت امامؒ کے بیان فرمودہ رہنما خطوط واشاروں کے مطابق مختلف پہلوؤں سے مجموعی طور پر غور کر کے کسی نتیجہ پر پہنچ جاتی؛ تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ میں محدثین کوفہ کی مجلسوں کا چکر لگاتا کہ اس کے موافق کوئی صریح حدیث پا جاؤں، چند ایک حدیثیں میں لے کر آتا تو حضرتِ امامؒ فرماتے: "**أنا أعلم بعلم الكوفة**"، بیٹا مجھے کوفہ والوں کی احادیث کا خوب علم ہے۔

حقیقت نمبر ۳- یہ حقیقت بھی تاریخ کے سینوں میں محفوظ ہے کہ ائمہ کرام نص نہ پانے کی صورت میں جب کوئی رائے قائم کر لیتے اور پھر انہیں اس کے خلاف حدیثیں بتائی جاتیں تو وہ اس سے رجوع کر لیتے تھے، جیسا کہ ابھی اس کا ذکر کیا گیا۔

ایک اشکال کا جواب

سوال یہ ہے کہ اختلاف فقہاء کا یہ سبب (فقہاء کے پاس ذخیرۂ احادیث میں کمی بیشی) تو اس کا مستحق تھا کہ اسی کو سب سے پہلے ذکر کیا جاتا، جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اسی پہلو پر اپنی کتاب "رفع الملام" میں زیادہ زور صرف فرمایا ہے۔

جواب: یہ سبب سب سے آخری سببِ اختلاف اس لئے قرار دیا گیا کہ یہ مذکورہ بالا اسباب میں سب سے کمزور سبب ہے، جس کو بعض حضرات سب سے مضبوط سبب سمجھتے ہیں، بلکہ عوام الناس میں اس کی تشہیر کر کے یہ باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں کہ اصل ماخذ قرآن و حدیث ہے، اور ساری حدیثیں ہر شخص کو معلوم نہیں ہوسکتیں، اب جب کہ تدوین کا عمل مکمل ہوگیا ہے، کتابیں چھپ کر منظر عام پر آ گئی ہیں اس لیے صحیح حدیثوں کا ہی اتباع کیا جانا

چاہیے، اور مذاہب فقہاء اگر ان کے خلاف ہوں تو انھیں بالکل چھوڑ دینا چاہیے۔

اس سلسلہ میں درج ذیل شبہات کا تصفیہ کر دینا ضروری ہے۔

شبہہ نمبر (۱) جب یہ طے ہے کہ ائمہ کے علم سے کچھ حدیثیں رہ گئیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہوسکتا ہے اور بہت سے مسائل میں ان کو حدیثوں کا علم نہ ہوا ہو، اور انہوں نے بغیر دلیل کے قیاس کی بنیاد پر رائے قائم کر لی ہو، لہٰذا کیوں نہ ہم خود ذخیرۂ حدیث سے دلیل نکال کر اس کی صحت کو پرکھیں، اور اس پر مطمئن ہو کر عمل کریں۔

جواب یہ ہے کہ یہ کام ہر امام کے تلامذہ نے اور اس کے مذہب کے محققین اور اصحاب تخریج واصحاب ترجیح علماء نے کر دیا ہے۔ نئے سرے سے استدراک کی گنجائش باقی نہیں چھوڑی گئی، جیسا کہ ائمہ اربعہ کے مذہب میں لکھی جانے والی کتابوں میں جا بجا اس کے شواہد موجود ملتے ہیں۔

فقیہ کو کم از کم کتنی حدیثیں درکار ہیں؟

شبہہ نمبر (۲) بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ پہلے حدیثیں مدون نہیں تھیں اب نہ صرف یہ کہ مدون ہیں، بلکہ بڑے بڑے حدیث کے مجموعے تیار ہو گئے ہیں، جن سے استفادہ آسان ہو گیا ہے، تو کیوں نہ ہم صرف حدیثوں پر مبنی ایک نیا فقہ تشکیل دیں اور تمام مذاہب کو پیش نظر رکھ کر ایک ایسا مذہب مدون کریں جو کتب حدیث میں پائی جانے والی احادیث میں سے قوی ترین ادلہ پر مبنی ہو۔

جواب: یہ ہے کہ ٹھیک ہے کتابیں مدون ہو گئیں ہیں لیکن ائمہ کرام کی حدیثی واقفیت سے متعلق منقول واقعات سے احادیث کی جتنی بڑی تعداد کا ان کے پاس موجود ہونا معلوم ہوتا ہے بڑی سی بڑی کتاب میں وہ تعداد موجود نہیں ہے۔

مزید یہ کہ موجودہ کتب احادیث میں پائی جانے والی بیشتر احادیث کے متون اور اسانید دراسہ (غائرانہ نظر) اور تحقیق کی بھی محتاج ہیں جن کے لئے وہ امور درکار ہیں جو اس

وقت یقیناً مفقود ہیں، اصل بات یہ ہے کہ محض حدیثوں کا وافر مقدار میں مہیا ہوجانا ہی کافی نہیں ہے، بلکہ اور بھی بہت سے شرائط ہیں جن کو برتے بغیر کسی حدیث کا لائقِ عمل ہونا یا نہ ہونا معلوم نہیں ہوسکتا، اس سلسلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ کلام پیشِ نظر رہنا چاہیے:

"لو فُرض انحصار حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها – أى فى الدواوين – فليس كل ما فى الكتب يعلمه العالم، ولا يكاد يحصل لأحد ، بل قد يكون عند الرجل الدواوين الكثيرة ؛ وهو لا يحيط بما فيها ، بل الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين كانوا أعلمَ بالسنة من المتأخرين بكثير ... فكانت دواوينهم صدورهم التى تحوى أضعاف ما فى الدواوين ، وهذا أمر لا يشک فيه من علم القضية". اهـ. (رفع الملام ، ص ۱۸)

اگر فرض کرلیا جائے کہ موجودہ کتب حدیث میں رسول اللہ ﷺ کی تمام احادیث آگئی ہیں؛ تب بھی یہ نہیں ہوسکتا کہ ان کتابوں میں جو کچھ ہے کوئی عالم ان سب کا احاطہ کرلے، بلکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کے پاس حدیث کے بہت سے مجموعے ہوتے ہیں اور وہ ان کے مواد سے ناواقف ہوتا ہے، بلکہ ان مجموعوں کے مرتب ہونے سے پہلے جو فقہاء وعلماء ہوتے تھے وہ ان کے بعد کے علماء سے بہت زیادہ سنت کے عالم ہوا کرتے تھے، چنانچہ ان کے سینے ہی احادیث کے مجموعے تھے جو ان رسمی مجموعوں کی کئی گنی مقدار کو حاوی تھے، یہ ایسی حقیقت ہے جس میں اس شخص کو ذرہ برابر شک نہیں جو صورتِ حال سے واقف ہوگا۔

اسی لیے امام احمد رحمہ اللہ جو ائمۂ متبوعین میں نصوص حدیث کے ظاہر پر عمل کرنے میں ممتاز ہیں فقیہ یا مجتہد کو درکار حدیثوں کی ایک تقریبی تعداد یوں معین فرماتے ہیں:

''ایک شخص نے امام احمدؒ سے پوچھا کہ کیا جب آدمی ایک لاکھ حدیثیں یاد

کر لے تو فقیہ ہو جائے گا؟ تو آپ نے فرمایا: نہیں۔ اس نے پوچھا: تو کیا دو لاکھ؟ فرمایا: نہیں۔ پوچھا: کہ تین لاکھ؟ فرمایا: نہیں۔ اس نے پوچھا تو کیا چار لاکھ؟ اس پر امام صاحب نے اپنا ہاتھ ہلایا جس کا مطلب یہ تھا کہ ہاں تب ہو سکتا ہے کہ وہ فتویٰ دینے کا اہل ہو جائے۔ (ملاحظہ ہو اعلام الموقعین ۱/۴۵)

کتبِ فقہ کی ضعیف احادیث

شبہہ نمبر (۳) بعض لوگ فقہ کی متداول کتابوں میں ضعیف یا موضوع حدیثوں کو پا کر یہ گمان کر لیتے ہیں کہ امام مذہب کی دلیلیں اتنی ہی بودی ہیں، لہٰذا جب یہ ضعیف ہو گئیں تو ان پر مبنی حکم بھی ضعیف ہے، اس لئے اس کو چھوڑ کر حکم شرعی کا مدار صحیح حدیثوں پر رکھنا چاہئے۔

اس کے جواب میں درج ذیل باتیں پیشِ نظر رہنی چاہئیں:

اول: واضح رہے کہ فقہ کی متداول کتابوں میں پائی جانے والی حدیثیں ضروری نہیں کہ امام مذہب نے خود ان احادیث سے استدلال کیا ہو، بلکہ ان میں بہت سی وہ احادیث بھی ہوتی ہیں جن سے مصنف کتاب اپنے طور پر استدلال کرتے ہوئے اپنے امام کے مذہب کو مبرہن ومؤید کرتا ہے، لہٰذا محض کسی فقہی کتاب کے مصنف کا کسی حدیث کو بطور دلیل پیش کرنا اس بات کی قطعی دلیل نہیں کہ مذہب کی بنیاد ضعیف حدیث پر ہے، ہوسکتا ہے کہ امامِ مذہب کے وہ رائے کسی صحیح وثابت نص یا سنت پر مبنی ہو جو خبر واحد کے طور پر صحیح سند سے منقول ہو کر ہم تک نہ پہونچ سکی ہو۔

دوم: یہ کہ اس طرح کی ضعیف حدیثوں میں جو ضعف آتا ہے وہ ان اسانید کے اعتبار سے ہوتا ہے جو ہم کو کتب حدیث میں ملتی ہیں جن کے رجال عموماً امام مذہب کے مابعد زمانہ کے ہوتے ہیں۔

اور اگر وہ رجال بالفرض ان ائمہ کے معاصر یا ان سے پہلے کے ہوں تب بھی یہ ضروری نہیں کہ امام کے پاس یہ حدیث ان ہی رُوات کے طریق سے پہنچی ہو جن روات سے مرکب اسناد ہمارے سامنے ہے۔

مثلاً: حدیث ''ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم'' (کہ جہاں تک ہوسکے حدود (شریعت کی مقررہ سزاؤں) کو واجب کرنے میں جلدی نہ کرو، جہاں تک گنجائش ہو ٹالو) یہ کتب حدیث میں ضعیف سندوں سے اخراج کی گئی ہے، لیکن جب تتبع کیا گیا تو دیگر نصوص حدیث میں معنوی طور پر اس کے مؤیدات بہت ملے جس سے اس کے مضمون کے ثبوت میں کچھ بھی شبہ باقی نہیں رہتا۔

سوم: کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ ضعیف حدیث واقعتاً امام مذہب ہی نے دلیل کے طور پر بیان کی ہوتی ہے، لیکن حضرت امام کے پاس اس کے اتنے مؤیدات وشواہد ہوتے ہیں جو اس کو قوی اور قابل استدلال بنادیتے ہیں، مگر ان دیگر مؤیدات وشواہد سے قطع نظر کرتے ہوئے حضرت امام صرف اسی حدیث کو دلیل کے طور پر اس لئے پیش کردیتے ہیں کہ اس کے الفاظ کی دلالت متعلقہ مسئلہ پر راست اور صریح ہوتی ہے، ورنہ حکم کا مدار امام کے نزدیک صرف اسی ضعیف حدیث پر نہیں ہوتا، مثلاً حدیث: ''صلوٰة النهار عجماء'' اس لفظ سے یہ حدیث ضعیف ہے مگر اس کے مؤیدات نصوص میں بہت ہیں۔

چہارم: کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث ضعیف ہوتی ہے، اور امام نے اسی سے استدلال بھی کیا ہوتا ہے، لیکن امام کے نزدیک حدیث ضعیف پر عمل کرنا جائز ہوتا ہے جیسا کہ امام نسائی، امام ابو داؤد اور امام احمد رحمہم اللہ کا مذہب ہے کہ جب مسئلۂ باب میں ضعیف حدیث کے علاوہ کوئی صحیح حدیث نہ ملے تو ضعیف حدیث ہی پر عمل کیا جائے گا، وہ قیاس سے مقدم ہے، چنانچہ اس وقت فقیہ کا ضعیف حدیث پر عمل کرنا یا اس کے مطابق فتویٰ دینا دین ومذہب کو ضعیف بنیادوں پر مبنی کرنے کے مرادف نہیں ہوگا۔

الغرض فقہاء اسلام کی مخلصانہ کوششوں کو نظر انداز کرکے از خود صحیح اور مضبوط دلیلوں پر ایک جدید فقہ کی بنیاد ڈالنے کی کوشش کرنا بہت بڑی حماقت ہے، اور یہ کام درحقیقت سمندر کو کسی پیمانہ سے ناپنے کے بعد اس سے استفادہ کرنے کی کوشش کے مرادف ہے، نہ تو سمندر کا ناپنا ممکن ہوگا اور نہ ہی اس سے کوئی استفادہ ہوسکے گا۔

دسواں باب
حدیثِ ضعیف کی استدلالی حیثیت

حدیث ضعیف کی استدلالی حیثیت

[جیسا کہ ابھی یہ بات گذری کہ بعض دفعہ فقہاء کرام ضعیف احادیث سے ہی استدلال کرتے ہیں کیوں کہ یا تو ان کے نزیک اس کے مزید مؤیدات وشواہد ہوتے ہیں ، یا ان کے مذہب میں ضعیف حدیث سے استدلال کرنا جب کہ باب میں صرف وہی حدیث موجود ہو جائز ہوتا ہے۔

چوں کہ غیر مقلدین یا نام نہاد سلفی حضرات ضعیف حدیث کو شجر ممنوعہ سے بھی بدتر سمجھتے ہوئے انھیں ردی کی ٹوکری میں ڈال دیتے ہیں، نیز سادہ لوح مسلمانوں کو مستدلات فقہاء ، یا احادیث فضائل میں جو ضعیف ہوتی ہیں ان کے متعلق گمراہ کرتے ہیں،اور بہت واویلا مچاتے ہیں اس لیے اس جگہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنی کتاب ''فضائل اعمال پر اعتراضات ایک اصولی جائزہ'' سے وہ مضمون بھی پیش کر دیا جائے جو حدیث ضعیف کی استدلالی حیثیت سے متعلق لکھا گیا تھا، شاید اس سے ناظرین کرام کو فائدہ حاصل ہو۔]

اس میں شک نہیں کہ اصل کتابِ ہدایت قرآن کریم ہے، حدیث نبوی اس کی تفسیر و تشریح ہے جس کو نظر انداز کر کے صرف قرآن کے ذریعہ راہ یاب نہیں ہوا جاسکتا، جیسا کہ قرآنی ارشاد اس پر صریح دلالت کررہا ہے " وأنزلنا إليك الذكر لتبيِّن للناس ما نُزِّلَ إليهم" الآیۃ ، اور حدیث ایک اتھاہ سمندر ہے، سرکار دو عالم ﷺ کی تئیس سالہ زندگی میں آپ کے اقوال، افعال، تقریرات، خلقی و خُلقی احوال کا مجموعہ جو دربار نبوی کے حاضر باش صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ذریعہ نقل در نقل ہوتا ہوا امت کو پہونچا ہے روایت و درایت کے

اعتبار سے اس کی صحت وصداقت کو جانچنے کے لیے محدثین اور فقہاء امت نے اس قدر ممکنہ تدابیر وقوانین اپنائے جو صرف اور صرف اسی امت محمدیہ کی خصوصیت ہیں، ثبوت واستناد کے اعتبار سے حدیثوں کے مختلف درجات قائم کیے جن کو صحیح، حسن، ضعیف وغیرہ سے جانا جاتا ہے، چنانچہ عمل اور استدلال کے اعتبار سے بھی ان میں فرق مراتب لابدی امر ہے۔

حدیث صحیح کی پانچ شرطیں ہیں، سند کا متصل ہونا، راویوں کا عادل ہونا، ضابط ہونا، اور حدیث کا شذوذ اور علت قادحہ سے محفوظ ہونا۔

حدیث حسن بھی انھیں صفات کی حامل ہوتی ہے، البتہ اس کے کسی راوی میں ضبط کے اعتبار سے معمولی کمی ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کی حدیث نہ تو صحیح کہی جاسکتی ہے اور نہ ہی ضعیف میں شمار ہوتی ہے، حسن کی ایک قسم وہ ضعیف حدیث ہے جو تعدد طرق کی وجہ سے قوت پا کر حسن بن جاتی ہے، اور جو حدیث اس سے بھی فروتر ہو وہ ضعیف کہلاتی ہے جس کے مراتب مختلف ہوتے ہیں، سب سے گھٹیا موضوع ہے۔

صحیح اور حسن کے تو قابل استدلال ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، چنانچہ جمیع ابواب دین میں مراتب کا خیال کرتے ہوئے ان سے استدلال کیا جاتا ہے، البتہ ضعیف کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، جمہور کا خیال ہے کہ احکام یعنی حلال وحرام کے باب میں تو ضعیف کو حجت نہیں بنایا جاسکتا ہے، البتہ فضائل اعمال، ترغیب وترہیب، قصص، مغازی وغیرہ میں اس کو دلیل بنایا جاسکتا ہے بشرطیکہ موضوع نہ ہو، چنانچہ ابن مہدی، امام احمد وغیرہم سے منقول ہے: "**إذا روينا في الحلال والحرام شدَّدنا، وإذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا**". (فتح المغيث، وظفر الأماني ص ۱۸۲ نقلاً عنه).

بعض کے نزدیک باب احکام میں بھی حجت ہے، جبکہ دوسرے بعض کے نزدیک سرے سے حجت نہیں۔

قال العلامة اللكنوي بعد ذكره الآراء الثلاثة في المسئلة: ومنع ابن العربي العمل بالضعيف مطلقاً، ولكن

قد حكى النووى فى عدة من تصانيفه إجماع أهل الحديث وغيرهم علىٰ العمل به فى فضائل الأعمال ونحوها خاصة، **فهذه ثلاثة مذاهب. اهـ.** (الأجوبة الفاضلة)

اور جیسا کہ آگے معلوم ہوگا کہ جمہور عملاً باب احکام میں بھی ضعاف کو کسی نہ کسی درجہ میں قابل عمل مانتے ہیں۔

بدقسمتی سے آج بعض حلقوں کی جانب سے پوری شد و مد کے ساتھ یہ غلط فہمی پھیلائی جارہی ہے کہ ضعیف حدیث قطعاً ناقابل اعتبار ہے، اس کا محل موضوع کی طرح ردی کی ٹوکری ہے، حجت صرف صحیح حدیث ہے، صحیح کے مصداق میں کچھ باشعور حضرات حسن کو تو شامل کر لیتے ہیں، ورنہ عام سطح کے لوگ اس کے بھی روادار نہیں ہیں، اور بعض غلو پسند طبیعتیں تو صحیحین کو چھوڑ کر بقیہ کتب حدیث کو " صحيح الكتاب الفلانى" و "ضعيف الكتاب الفلانى" جیسے عمل جرّاحی کا نشانہ بنائے ہوئے ہیں، اور اپنے اجتہاد کے مطابق اہم کتب حدیث کی حدیثوں کو صحیح اور ضعیف دو خانوں میں تقسیم کر کے شائع کیا جانے لگا ہے؛ فإلى الله المشتكىٰ

آیئے ضعیف حدیثوں کی استدلالی حیثیت کا مختصراً جائزہ لیں۔

ضعیف حدیث بابِ احکام میں

جہاں تک احکام شرعیہ میں ضعیف حدیث کے استعمال کا تعلق ہے تو جمہور محدثین وفقہاء کے طرز عمل سے صاف ظاہر ہے کہ ضعیف سے حکم شرعی پر استدلال کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ ضعف شدید نہ ہو یعنی سند میں کوئی متہم یا کذاب راوی نہ ہو، ضعیف سے استدلال کی چند صورتیں ہیں۔

پہلی صورت:

مسئلہ میں اس کے علاوہ کوئی مضبوط دلیل نہ ہو، مختلف مکاتب فکر کے تعلق سے اس کی

تفصیل حسب ذیل ہے:

(الف) حنفیہ:

۱-امام ابوحنیفہ کا ارشاد ہے: "**الخبر الضعيف عن رسول الله ا أولىٰ من القياس، ولايحل القياس مع وجوده**" (المحلیٰ لابن حزم ۱۶۱/۳) یعنی باب میں اگر ضعیف حدیث بھی موجود ہوتو قیاس نہ کر کے اس سے استدلال کیا جائے گا۔ چنانچہ:

(۱) نماز میں قہقہہ سے نقضِ وضو والی حدیث باتفاق محدثین ضعیف ہے، آپ نے اس کو قیاس پر مقدم کیا۔

(۲) "أكثر الحيض عشرة أيام" حدیث باتفاق محدثین ضعیف ہے، حنفیہ نے اس کو قیاس پر مقدم کیا۔

(۳) "لا مهر أقل من عشرة دراهم" اس کے ضعف پر محدثین متفق ہیں، اور حنفیہ نے قیاس نہ کر کے اس کو معمول بہ بنایا۔ (إعلام الموقّعين ۳۱/۱، ۳۲)

۲-محقق ابن ہمام فرماتے ہیں: "الاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع" ضعیف جو موضوع کی حد تک نہ پہونچی ہوئی ہو اس سے استحباب ثابت ہوتا ہے۔

(فتح القدیر باب النوافل ۱۳۹/۲)

مثلاً: (۱) حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی وغیرہ میں مغرب کے بعد چھ رکعات (جنھیں صلاۃ الاوابین کہتے ہیں) کو مستحب لکھا ہے، دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث "من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتى عشرة سنة" امام ترمذی نے اس حدیث کو عمر بن ابی خثعم کے طریق سے روایت کر کے فرمایا: "حديث أبي هريرة حديث غريب، لانعرفه إلامن حديث زيدبن الحباب عن عمربن ابى خثعم" امام بخاری نے عمر کو منکر الحدیث کہا، اور بہت ضعیف قرار دیا، حافظ ذہبی نے میزان میں فرمایا: له حديث منكر أن من صلى بعد المغرب ست ركعات... ووهّاه ابو زرعة"۔

(۲) مردہ کو دفن کرتے وقت تین لپ مٹی ڈالنا، پہلی بار منها خلقناکم، دوسری بار وفیها نعیدکم، اور تیسری بار ومنها نخرجکم تارة أخریٰ پڑھنے کو طحطاوی (ص ۶۱۰) میں مستحب لکھا ہے، دلیل حاکم واحمد کی حدیث بروایت أبوامامہ رضی اللہ عنہ کہ: جب حضرت ام کلثومؓ بنت النبی ﷺ کو قبر میں رکھا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے پڑھا: منها خلقناکم الخ، آخر میں بسم الله، وفی سبیل الله، وعلی ملة رسول الله کی زیادتی ہے، اس حدیث کی سند بہت ہی ضعیف ہے، ذہبی نے تلخیص میں کہا: "وهو خبر واهٍ لأن علی بن یزید متروك"

(ب) مالکیہ:

امام مالک کے نزدیک مرسل بمعنی عام یعنی منقطع حجت ہے، جو جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہے، مالکیہ کی معتمدترین کتاب "نشر البنود علی مراقی السعود" میں ہے: عُلِم من احتجاج مالك بالمرسل أن كلاً من المنقطع، والمعضل حجة عندهم لصدق المرسل بالمعنى الاصولی علی كل منها" (۶۳/۲ كما فی "التعريف بأوهام من قسم السنن إلى صحيح وضعيف" للدكتور محمود سعيد ممدوح)

(ج) شافعیہ:

۱- مرسل حدیث امام شافعی کے نزدیک ضعیف ہے، لیکن اگر باب میں صرف مرسل ہی ہو تو وہ اس سے احتجاج کرتے ہیں، حافظ سخاوی نے ماوردی کے حوالہ سے یہ بات فتح المغیث میں نقل کی ہے۔ (۱/۷۰)

۲- حافظ ابن قیم نے نقل کیا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک ضعیف حدیث قیاس پر مقدم ہے، چنانچہ: (۱) انھوں نے صید "وُجّ" کی حدیث کو ضعف کے باوجود قیاس پر مقدم کیا۔ (۲) حرم مکی کے اندر اوقات مکروہہ میں نماز پڑھنے کے جواز والی حدیث کو ضعف کے باوجود قیاس پر مقدم کیا۔ (۳) "من قاء أو رعف؛ فلیتوضأ، ولیبن علی صلاته" کو اپنے ایک قول کے مطابق باوجود ضعف کے قیاس پر ترجیح دی۔ (اعلام الموقعین ۳۲/۱)

(د) حنابلہ:

۱- ابن النجار حنبلی نے شرح الکوکب المنیر (۵۷۳/۲) میں امام احمد کا یہ قول نقل کیا ہے: "لست أخالف ما ضعف من الحديث إذا لم يكن في الباب ما يدفعه" یعنی باب میں ضعیف حدیث ہو اور اس کے معارض کوئی دلیل نہ ہو تو میں اس کو چھوڑتا نہیں ہوں۔

۲- حافظ ہروی نے ذمّ الکلام میں امام عبداللہ بن احمد سے نقل کیا ہے کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ ایک شخص کو مسئلہ درپیش ہے، اور شہر میں ایک محدث ہے جو ضعیف ہے (ایک روایت میں: جو صحیح و سقیم میں تمیز نہیں کر پاتا)، اور ایک فقیہ ہے جو اہل رائے و قیاس میں سے ہے، وہ کس سے مسئلہ پوچھے؟ فرمایا: اہل رائے سے تو پوچھے نہیں کیونکہ ضعیف الحدیث قوی الرائی سے بہتر ہے۔ (ذم الکلام ۱۷۹/۲، ۱۸۰)

۳- فقہ حنبلی کی مستند ترین کتاب "المغنی" میں ابن قدامہ نے لکھا کہ: "النوافل و الفضائل لايشترط صحة الحديث فيها" نیز امام کے خطبہ کے دوران حاضرین کے احتباء (اس طرح بیٹھنا کہ سرین زمین پر ہو، دونوں گھٹنے کھڑے ہوں اور دونوں بازوؤں یا کسی کپڑے وغیرہ سے انھیں باندھ لیا جائے) کی بابت لکھا کہ کوئی حرج نہیں کیونکہ چند ایک صحابہ سے مروی ہے، لیکن بہتر نہ کرنا ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے امام کے خطبہ کے دوران حبوہ یا احتباء سے منع فرمایا ہے، اس لیے اگرچہ حدیث ضعیف ہے افضل حبوہ کا ترک ہی ہے۔ (المغنی ۸۸/۲، ۲۰۶)

(ھ) فقہاء محدثین

۱- حافظ ذہبی نے امام اوزاعی کے متعلق لکھا کہ وہ مقطوعات اور اہل شام کے مراسیل سے استدلال کرتے تھے۔ (سیر اعلام النبلاء ۱۱۴/۷)

۲- امام ابوداؤد کے متعلق حافظ ابن مندہ نے کہا: "ويخرج الاسناد الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره؛ لأنه أقوى عنده من رأى الرجال" کہ امام ابوداؤد کا مذہب

ہے کہ جب کسی باب میں انھیں ضعیف حدیث کے علاوہ نہیں ملتی تو اسی کا اخراج کر لیتے ہیں، کیوں کہ ضعیف حدیث ان کے نزدیک قیاس سے قوی تر ہے۔ (تدریب الراوی)

(و) ظاہریہ

ابو محمد ابن حزم ظاہری جن کا تشدد مشہور ہے محلیٰ (۶۱/۳) میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھنے سے متعلق حدیث بروایت حسن بن علی رضی اللہ عنہما لائے، اور اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ: یہ حدیث اگر چہ اس لائق نہیں کہ اس سے استدلال کیا جائے، لیکن چونکہ رسول اللہ ﷺ سے اس سلسلہ میں اور کوئی حدیث ہمیں نہیں ملی اس لیے ہم اسے اختیار کرتے ہیں۔

دوسری صورت:

اگر ضعیف حدیث پر عمل کرنے میں احتیاط ہو تو اس کو تمام حضرات اختیار کرتے ہیں، چنانچہ امام نووی نے ''اذکار'' میں عمل بالضعیف کی استثنائی صورتوں کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا:'' إلا أن يكون فی احتياط فی شیء من ذلك كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع، والأنكحة؛فالمستحب أن يتنزه عنه''اس کی شرح میں ابن علان نے مثال دی کہ جیسے فقہاء کرام نے دھوپ سے گرم کیے ہوئے پانی کے استعمال کو مکروہ لکھا ہے حدیث عائشہؓ کی بناء پر جو ضعیف ہے۔ (شرح الاذكار ۶۸/۱، ۷۸ كما فی التعريف بأوهام إلخ)

تیسری صورت:

اگر کسی آیت یا صحیح حدیث میں دو یا دو سے زائد معنوں کا احتمال ہو اور کوئی ضعیف حدیث ان معانی میں سے کسی ایک معنی کو راجح قرار دیتی ہو، یا دو یا چند حدیثیں متعارض ہوں اور کوئی حدیث ضعیف ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دیتی ہو تو علماء امت اس موقع پر ضعیف حدیث کی مدد سے ترجیح کا کام انجام دیتے ہیں۔

کچھ اور صورتیں

اس کے علاوہ کسی ثابت شدہ حکم کی مصلحت وفائدہ معلوم کرنے کے سلسلہ میں بھی ضعیف کا سہارا لیا جاتا ہے، نیز حدیث ضعیف اگر متلقی بالقبول ہو جائے، اور اس کے مطابق فقہاء یا عام امت کا عمل ہو جائے تب تو ضعیف ضعیف ہی نہیں رہتی، اور اس کے ذریعہ وجوب اور سنیت تک کا ثبوت ہوتا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے: "اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الائمة الفقهاء للشيخ محمد عوامة"، اور "الاجوبة الفاضلة" کے آخر میں شیخ حسین بن محسن کا مقالہ)۔

اب آیئے سید احمد بن الصدیق الغماری المالکی رحمہ اللہ کی ایک چشم کشا عبارت کے ترجمہ پر اس کڑی کو یہیں ختم کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

''احکام شرعیہ میں ضعیف سے استدلال کوئی مالکیہ ہی کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ تمام ائمہ استدلال کرتے ہیں، اس لیے یہ جو مشہور ہے کہ ''احکام کے باب میں ضعیف پر عمل نہیں کیا جائے گا'' اپنے عموم واطلاق پر نہیں ہے جیسا کہ اکثر لوگ سمجھتے ہیں، کیونکہ ہر مسلک کی ان احادیثِ احکام کا آپ جائزہ لیں جن سے سب نے یا بعض نے استدلال کیا ہے تو آپ کو مجموعی طور سے ضعیف حدیثوں کی مقدار نصف یا اس سے بھی زائد ملے گی، ان میں ایک تعداد منکر، ساقط، اور قریب بموضوع کی بھی ملے گی، البتہ بعض کے متعلق وہ کہتے ہیں: ''اس کو تلقی بالقبول حاصل ہے''، بعض کے متعلق: ''اس کے مضمون پر اجماع منعقد ہے''، بعض کے متعلق: ''یہ قیاس کے موافق ہے''، مگر ان سب کے علاوہ ایسی بہت سی حدیثیں بچیں گی جن سے ان کی تمام تر علتوں کے باوجود استدلال کیا گیا ہے، اور یہ قاعدہ کہ ''احکام میں ضعیف حدیث پر عمل نہیں کیا جائے گا'' یکسر نظرانداز کر دیا گیا

ہے، کیونکہ شارع علیہ السلام سے جو کچھ منقول ہے اگر چہ اس کی سند ضعیف ہو اسے چھوڑ کر دوسری دلیل اختیار نہیں کی جاسکتی، اور ضعیف کے متعلق یہ قطعی نہیں کہا جاسکتا کہ ''یہ آں حضرت ﷺ سے ثابت نہیں ہے جبکہ وہ موضوع نہ ہو، یا اس سے قوی اصل شرعی سے معارض نہ ہو، لہٰذا اقویٰ دلیل کی عدم موجودگی میں ضعیف سے استدلال کو ہمیں برا سمجھنے کی بجائے اولیٰ بلکہ واجب کہنا چاہیے، ہاں یہ بات ضرور بری ہے کہ اس کے تئیں دو رُخا طرز اپنائیں، پسندیدگی اور اپنے مذہب کے موافق ہونے کے وقت تو اس پر عمل کریں، اور ناپسندیدگی یا اپنے مذہب کے خلاف ہونے پر ضعیف کہہ کر رد کر دیں۔ انتہی

(المثنونی والبتّار ۱/۱۸۰، ۱۸۱ کما فی التعریف ...)

خلاصہ کلام یہ کہ جب باب احکام میں ضعیف حدیث مقبول ہے تو فضائل وسِیر میں تو بدرجۂ اولیٰ مقبول ہوگی۔

ضعیف حدیث بابِ احکام کے علاوہ میں

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ ضعیف غیر موضوع عقائد واحکام کے علاوہ میں جمہور کے نزدیک قابل عمل ہے، عقائد واحکام کے باب میں تشدد، اور فضائل، ترغیب وترہیب اور مناقب وغیرہ میں تساہل کی بات حافظ سخاوی نے امام احمد، ابن معین، ابن المبارک، سفیان ثوری، ابن عیینہ سے نقل کی ہے۔

حافظ نووی نے تو اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے اپنی کتاب ''جزء إباحة القيام لأهل الفضل'' میں فرماتے ہیں:

''أجمع أهل الحديث وغيرهم على العمل في الفضائل ونحوها مما ليس فيه حكم، ولا شيء من العقائد، وصفات

اللّٰہ تعالیٰ بالحدیث الضعیف" (نقلاً عن التعریف بأوهام...)

امام نووی کی "الأربعین" اور اس کی شرح "فتح المبین" لابن حجر المکی الہیتمی کے الفاظ ہیں:

قد اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الأعمال، لأنه إن کان صحیحاً فی نفس الأمر؛ فقد أُعطِی حقه، وإلا لم یترتب علی العمل به مفسدة تحلیل، ولا تحریم، ولا ضیاع حق الغیر. (الأجوبة الفاضلة ص ۴۳)

یعنی فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کے بارے میں علماء کا اتفاق ہے، کیونکہ اگر وہ واقعتاً صحیح تھی تو اس کو اس کا حق مل گیا، ورنہ اس پر عمل کرنے سے نہ تو حرام کو حلال کرنا لازم آیا اور نہ اس کے برعکس، اور نہ ہی کسی غیر کا حق پامال کرنا۔

معلوم ہوا کہ مسئلہ اجماعی ہے، اور کوئی بھی حدیث ضعیف کو شجرۂ ممنوعہ قرار نہیں دیتا، لیکن چند بڑے محدثین واساطین علم کے نام ذکر کیے جاتے ہیں جن کے متعلق یہ نقل کیا جاتا ہے کہ وہ فضائل میں بھی ضعیف حدیث پر عمل کے قائل نہیں ہیں

(قواعد التحدیث للشیخ جمال الدین القاسمی ص ١١٦)

ان اساطین میں امام بخاری، مسلم، یحییٰ بن معین، ابوبکر بن العربی ہیں، بعض حضرات نے ابوشامہ مقدسی، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، اور علامہ شوکانی کا نام بھی لیا ہے، تفصیل کا تو موقع نہیں، آیئے ان حضرات کی آراء کے متعلق کچھ تحقیق کرلیں۔

امام بخاری کا موقف

علامہ جمال الدین قاسمی صاحبِ قواعد التحدیث کے بقول بظاہر امام بخاری کا مذہب مطلقاً منع ہے، اور یہ نتیجہ انھوں نے صحیح بخاری کی شرط اور اس میں کسی ضعیف حدیث کو داخل

کتاب نہ کرنے سے نکالا ہے، علامہ شیخ زاہد الکوثری نے بھی اپنے مقالات (ص ۵۴) میں یہی بات کہی ہے، لیکن یہ بات درست نہیں، بلکہ اس مسئلہ میں امام بخاری کا موقف بالکل جمہور کے موافق ہے۔

جہاں تک صحیح بخاری کا تعلق ہے تو اولاً اس میں امام نے صرف صحیح حدیثوں کا التزام کیا ہے، لہٰذا اس میں کسی ضعیف حدیث کا نہ ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ امام کے نزدیک ضعیف سرے سے ناقابل عمل ہے جیسا کہ کسی حدیث کا اس میں نہ ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ غیر صحیح ہے، چنانچہ خود آپ نے احادیثِ آداب واخلاق کا ایک گراں قدر مجموعہ "الأدب المفرد" مرتب فرمایا جس کی شرط یقیناً ان کی جامع صحیح سے بہت فروتر ہے حتیٰ کہ عصر حاضر کے بعض علم برداران حفاظت سنت کو" صحیح الأدب المفرد" اور "ضعیف الأدب المفرد" کے جراحی عمل کی مشقت اٹھانی پڑی۔

اس کتاب میں امام بخاری نے ضعیف احادیث وآثار کی ایک بڑی مقدار تخریج کی ہے، بلکہ بعض ابواب تو آباد ہی ضعیف سے ہیں اور آپ نے ان سے استدلال کیا ہے، چنانچہ اس کے رجال میں ضعیف، مجہول، منکر الحدیث، متروک ہر طرح کے پائے جاتے ہیں، مثال کے طور علامہ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے " الأدب المفرد" کی شرح" فضل الله الصمد" سے بائیس احادیث وآثار اوران کے رجال کے احوال نقل کیے ان میں سے بطور نمونہ ملاحظہ فرمائیں:

(۱) اثر نمبر ۲۳ میں علی بن الحسین بن واقد المروزی: ضعیف الحدیث.

(۲) حدیث نمبر ۴۳ میں محمد بن فلان بن طلحة ، مجهول، أو ضعیف متروك.

(۳) اثر نمبر ۴۵ میں عبیدالله بن مَوهب، قال أحمد: لایعرف.

(۴) اثر نمبر ۵۱ ابو سعد سعیدبن المرزبان البقال الأعور، ضعیف.

(۵) حدیث نمبر ۶۳ میں سلیمان أبو إدام یعنی سلیمان بن زید: ضعیف، لیس بثقة، کذاب، متروك الحدیث.

(۶) حدیث نمبر ۱۱۱ میں لیث بن أبی سلیم القرشی أبوبکر: ضعیف.

(۷) حدیث نمبر ۱۱۲ میں عبدالله بن المُساوِر: مجهول.

(۸) حدیث نمبر ۱۳۷ میں یحییٰ بن أبی سلیمان: قال البخاری: منکر الحدیث.

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے ''تقریب التہذیب'' سے ''الادب المفرد'' کے رجال کو ڈھونڈ کر نکالا تو مستورین کی تعداد دو، ضعفاء کی تعداد بائیس، اور مجہولین کی تعداد اٹھائیس نکلی، مجموعہ باون (۵۲) رواۃ۔

اس جائزہ سے بخوبی واضح ہوگیا کہ فضائل کی حدیثوں کے تئیں امام بخاری کا مسلک وہی ہے جو جمہور کا ہے۔

صحیح بخاری میں متکلم فیہ رجال کی حدیثیں

ثانیاً خود الجامع الصحیح میں ایسی مثالیں موجود ہیں جن کی روایت میں کوئی متکلم فیہ راوی موجود ہے جس کی حدیث محدثین کے اصول پر کسی طرح حسن سے اوپر نہیں اٹھ سکتی، بلکہ بعض حدیثوں میں ضعیف راوی منفرد ہے، اور اس کو داخلِ صحیح کرنے کی اس کے علاوہ کوئی تاویل نہیں ہوسکتی کہ اس کا مضمون غیر احکام سے متعلق ہے، اور شارحین نے یہی تاویل کی بھی ہے، ملاحظہ ہوں چند مثالیں:

(۱) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مقدمہ فتح الباری (ص ۶۱۵) میں محمد بن عبدالرحمٰن الطُّفاوی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا:

> " قال أبوزرعة: منكر الحديث، وأورد له ابن عدی عدة أحاديث، قلت: له فی البخاری ثلاثة أحاديث، ليس فيها شیء مما استنكره ابن عدی... ثالثها فی الرقاق:" كن فی الدنيا كأنک غريب"، وهذا تفرد به الطفاوی، وهو من غرائب الصحيح، وكأن البخاری لم يشدد فيه لكونه من أحاديث الترغيب والترهيب".

یعنی ’’كن فی الدنيا كأنك غريب‘‘(بخاری کتاب الرقاق) حدیث کی روایت میں محمد ابن عبدالرحمٰن الطفاوی منفرد ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ شاید امام بخاری نے اس کے ساتھ تساہل کا معاملہ صرف اس وجہ سے کیا ہے کہ یہ ترغیب وترہیب کی حدیثوں میں سے ہے۔

(۲)عن أبیّ بن عباس بن سهل بن سعد، عن أبيه، عن جده قال: كان للنبی ﷺ فی حائطنا فرس يقال له اللَّحِيف. (بخاری، کتاب الجہاد باب الفرس والحمار)۔

حافظ نے تہذیب التہذیب میں اُبیّ بن عباس بن سہل کی بابت امام احمد، نسائی، ابن معین، امام بخاری سے تضعیف کے جملے نقل کیے، عقیلی نے کہا اس کی کئی حدیثیں ہیں، اور کسی پر اس کی متابعت نہیں کی گئی ہے، پھر حافظ نے فرمایا کہ مذکورہ حدیث پر اس کے بھائی عبدالمہیمن بن عباس نے متابعت کی ہے، لیکن وہ بھی ضعیف ہے، ملاحظہ ہوں یہ الفاظ:

’’وعبد المهيمن أيضاً فيه ضعف، فاعتضد، وانضاف إلى ذلك أنه ليس من أحاديث الأحكام، فلهذه الصورة المجموعة حكم البخاری بصحته‘‘ انتهى.

یعنی ابی بن عباس کے ضعف کی تلافی اس کے بھائی سے اس قدر نہیں ہوسکی کہ حدیث کو صحیح کا درجہ دیا جائے تو اس خلل کو اس پہلو سے پر کیا گیا کہ حدیث احکام سے متعلق نہیں ہے، اس لیے بخاری شریف جو صحیح احادیث کا مجموعہ ہے میں لی جاسکتی ہے۔

(۳) محمد بن طلحة، عن طلحة، عن مصعب بن سعد قال: رأى سعد أن له فضلاً على من دونه، فقال النبی ﷺ : هل تُنصَرون وتُرزَقون إلا بضعفائكم‘‘ (کتاب الجہاد، باب من استعان بالضعفاء والصالحین فی الحرب)۔

محمد بن طلحۃ بن مصرف الکوفی ان کا سماع اپنے والد سے کم سنی میں ہوا تھا، امام نسائی، ابن معین، ابن سعد وغیرہ نے ان کو ضعیف کہا ہے، تقریب میں ہے: صدوق له أوهام، وأنكروا سماعه من أبيه لصغره. حافظ ابن حجر رحمہ اللہ مقدمہ (ص ۶۱۳) میں فرماتے ہیں:

صحیح بخاری میں ان کی تین حدیثیں ہیں، دو تو متابعت کی وجہ سے درجۂ صحت کو

پہونچ جاتی ہیں، تیسری (مذکورہ بالا حدیث) ہے، اس کی روایت میں محمد بن طلحہ منفرد ہیں، مگر یہ فضائل اعمال سے متعلق ہے، یعنی فضائل اعمال کی حدیث ہونے کی وجہ سے چشم پوشی کی گئی۔

(۴) امام بخاری نے اپنی صحیح میں (کتاب التهجد ،باب التهجد بالليل) میں ''سفيان ، عن سليمان الأحول، عن طاووس عن ابن عباس'' کے طریق سے ایک حدیث کی تخریج فرمائی، اس کے بعد لکھتے ہیں: ''قال سفيان : وزاد عبد الكريم أبو أمية: ولا حول ولا قوة إلا بالله'' یعنی ابو امیہ عبد الکریم بن ابی المخارق نے جب اس حدیث کو روایت کیا تو سلیمان احوال کے روایت کردہ الفاظ پر: ''لاحول ولا قوة إلا بالله'' کا اضافہ بھی روایت کیا۔ یہ ابو امیہ ضعیف راوی ہیں، امام بخاری نے ان کے مذکورہ اضافہ کا ذکر کیوں کیا؟ حافظ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب میں اس کی توجیہ یوں فرماتے ہیں: '' فيعتذر عن البخارى فى ذلک بأمرين: الأول: أنه إنما أخرج له زيادة فى حديث يتعلق بفضائل الأعمال . والثانى: أنه لم يقصد التخريج له، وإنما ساق الحديث المتصل وهو على شرطه ثم أتبعه بزيادة عبد الكريم لأنه سمعه هكذا'' اما بخاری کی جانب سے دو تاویلیں کی جاسکتی ہیں، ایک یہ کہ انھوں نے (ضعیف راوی کی زیادتی) ایسی حدیث میں تخریج فرمائی ہے جو فضائل اعمال سے متعلق ہے۔ دوم یہ کہ ان کا مقصد عبد الکریم کی حدیث کو تخریج کرنا نہیں بلکہ اس کی زیادتی پر تنبیہ کرنا ہے، الغرض امام بخاری کے طرز عمل سے اتنی بات تو بہر حال عیاں ہوتی ہے کہ فضائل کی روایات میں حضرت امام کا موقف بھی جمہور علماء کی طرح نرمی برتنے کا ہے۔

امام مسلم کا موقف

علامہ جمال الدین رحمہ اللہ نے امام مسلم کے متعلق دلیل یہ دی کہ انھوں نے مقدمہ

میں ضعیف ومنکر احادیث کے روایت کرنے والوں کی سخت مذمت کی ہے، اور اپنی صحیح میں ضعیف حدیث کا اخراج نہیں کیا ہے، لیکن امام مسلم کی اس تشنیع سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ ضعفاء سے روایت کرنا مطلقاً ناجائز ہے، انھوں نے تو صحیح حدیثوں کو جمع کرنے والے پر یہ بات ضروری قرار دی ہے کہ وہ مشہور ثقہ راویوں کی حدیثوں کو تلاش کر کے جمع کرے، ضعیف حدیث کے علی الاطلاق مردود ہونے پر ان سے کوئی صراحت منقول نہیں ہے۔

تاہم امام مسلم نے بعض ضعفاء کی حدیثیں صحیح میں متابعات وشواہد کے طور پر اخراج کی ہیں، آپ نے مقدمہ میں حدیثوں کی تین قسمیں قرار دی ہیں:

(۱) وہ حدیثیں جو حفاظ متقنین کی روایت سے ہیں۔

(۲) وہ حدیثیں جو ایسے لوگوں کی روایت سے ہیں جو حفظ واتقان میں متوسط اور بظاہر جرح سے محفوظ ہیں۔

(۳) وہ حدیثیں جو ضعفاء ومتروکین کی روایت سے ہیں۔

امام مسلم کی اس صراحت اور صحیح میں ان کے طرز عمل کے درمیان تطبیق میں شراح نے مختلف باتیں کہی ہیں، قاضی عیاض نے جو توجیہ کی علامہ ذہبی اور نووی نے اس کو پسند کیا اس کا خلاصہ یہ ہے:

> امام مسلم نے جن تین طبقات کا ذکر کیا ہے ان میں سے آخری طبقہ ان رواۃ کا ہے جن کے متہم ہونے پر تمام یا اکثر علماء کا اتفاق ہے، اس سے پہلے ایک طبقہ ہے جس کا ذکر امام نے اپنی عبارت میں نہیں کیا ہے، اور وہ وہ لوگ ہیں جن کو بعض تو متہم سمجھتے ہیں، اور بعض صحیح الحدیث قرار دیتے ہیں، یہ کل چار طبقے ہوئے، میں نے امام مسلم کو پایا کہ وہ پہلے دونوں طبقوں کی حدیثیں لاتے ہیں اس طرح کہ باب میں اولاً طبقۂ اولیٰ کی حدیث تخریج کرتے ہیں، پھر مزید تقویت کے لیے طبقۂ ثانیہ کی حدیثیں ذکر کرتے ہیں، اور جب کسی باب میں طبقۂ اولیٰ سے کوئی حدیث ان کے پاس نہیں ہوتی تو ثانیہ ہی کی

حدیث پر اکتفاء کرتے ہیں، پھر کچھ ایسے لوگوں کی حدیثیں بھی تخریج کرتے ہیں جن کی بعض نے تضعیف اور بعض نے توثیق کی ہوتی ہے، رہے چوتھے طبقہ کے لوگ تو ان کو آپ نے ترک کر دیا ہے۔ (مقدمہ شرح نووی)

حافظ شمس الدین ذہبی فرماتے ہیں:

''میں کہتا ہوں کہ طبقۂ اولیٰ وثانیہ کی حدیثیں مساویانہ طور پر لیتے ہیں ثانیہ کی معدودے چند کو چھوڑ کر جس میں وہ کسی قسم کی نکارت سمجھتے ہیں، پھر متابعات وشواہد کے طور پر طبقۂ ثالثہ کی حدیثیں لیتے ہیں جن کی تعداد بہت زیادہ نہیں، اصول میں تو ان کی حدیثیں شاید و باید ہی لیتے ہیں، یہ عطاء بن السائب، لیث بن ابی سلیم، یزید بن ابی زیاد، ابان بن صمعہ، محمد بن اسحاق، اور محمد بن عمرو بن علقمہ اور ان کی حیثیت کے لوگ ہیں'' (سیر اعلام النبلاء، ۱۲/۵۷۵)

ایک غلط فہمی کا ازالہ

اوپر صحیحین کے تعلق سے جو کچھ عرض کیا گیا اس سے ممکن ہے بعض اہل علم کو شبہ ہو کہ پھر تو صحیحین سے اعتماد اٹھ جائے گا، اور نتیجۃً پورا ذخیرۂ حدیث مشکوک ہو جائے گا؛ جب کہ صحیحین کا اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہونا مسلم اور متفق علیہ ہے؛ کیوں کہ جب صحیحین تک ضعیف حدیثوں سے محفوظ نہیں رہیں؛ تو دوسری کتب حدیث تو بدرجہ اولیٰ محفوظ نہیں رہیں گی، اور اس طرح پورا ذخیرۂ حدیث مشکوک اور ناقابل اعتبار ہو جائے گا، اور منکرین حدیث کو انکار حدیث کے لیے بہانہ ملے گا۔

اس سلسلہ میں عرض ہے کہ ہم نے یہ کہا ہی کب ہے کہ صحیحین میں ضعیف حدیثیں بھی ہیں؟ اصل بات یہ ہے کہ جمہور امت کے نزدیک حدیثوں میں صحت وحسن کا معیار مختلف ہوتا ہے، باب احکام (حلال وحرام) میں سخت ہوتا ہے تو فضائل وغیرہ میں نرم، چنانچہ ہم نے بخاری شریف سے جو مثالیں پیش کی ہیں وہ اپنی علتوں کے باوجود فضائل وآداب کے باب

کے اعتبار سے یقیناً صحیح ہیں؛ اگر چہ باب احکام میں جس درجہ کی صحت مطلوب ہوتی ہے وہ ان میں نہیں ہے، اسی لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کو داخلِ ''صحیح'' کرلیا۔

اس حقیقت کو نظر انداز کرتے ہوئے بعض حضرات ہر باب میں صحت وحسن کے اسی معیار کو استعمال کرنے لگتے ہیں جو باب احکام کے لیے مخصوص ہے، اور وہ بھی صرف اسنادی پہلو سے، اس لیے مناسب خیال کیا گیا کہ ضعیف اور متکلم فیہ رجال کی حدیثوں کی بابت صحیحین کے مصنفین کا اصل موقف واضح کردیا جائے، تاکہ اس مغالطہ کی گنجائش باقی نہ رہے۔

ورنہ صحیحین کے متعلق جمہور امت کی جو رائے ہے وہی ہمارا بھی مسلک ہے، کہ یہ دونوں کتابیں صرف صحیح احادیث کا مجموعہ ہیں، علامہ شبیر احمد عثمانی علیہ الرحمہ نے مقدمہ ''فتح الملہم'' میں صحیحین کی حدیثوں کے مفید قطع ویقین ہونے کے نظریہ کی مدلل تردید کرنے کے بعد صحیحین کی عظمت ومقام کی بابت حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی عبارت نقل کی ہے، اس جگہ ہم بھی انھیں عبارات کو نقل کرنا مناسب سمجھتے ہیں، علامہ عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ليس غرضنا مما كتبنا فى هذا البحث تهوين أمر الصحيحين، أو غيرهما من كتب الحديث، بل المقصود نفى التعمق و الغلو، و وضع كل شيء في موضعه، و تنويه شأنه بما يستحقه، و نحن بحمد اللّه نعتقد في هذين الكتابين الجليلين، و نقول بما قال شيخ شيوخنا، و مقدم جماعتنا الشاه ولي اللّه الدهلوي في ''حجة اللّه البالغة''، و هذا لفظه: ''أما الصحيحان؛ فقد اتفق المحدثون علي أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع (بالتفصيل الذى ذكرنا)، و إنهما متواتران إلىٰ مصنفيهما، و إنه من كان يهوِّن أمرهما؛ فهو مبتدع، ضال، متبع غير سبيل المؤمنين'' اهـ.

اس بحث میں جو کچھ ہم نے لکھا اس سے ہمارا مقصد - معاذ اللہ - صحیحین،

یا دوسری کتب حدیث کی کسر شان نہیں ہے، بلکہ ان کی بابت غلو کی تردید اور ہر چیز کو اس کے اصل مقام پر رکھنے، اور اس کو اس کا واجبی حق دینے کی کوشش ہے، ورنہ ہم بحمد اللہ ان دونوں عظیم الشان کتابوں کے متعلق وہی نظریہ رکھتے ہیں جو ہمارے شیخ الشیوخ اور مقتدا حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں فرمایا ہے:

''رہیں صحیحین؛ تو محدثین اس پر متفق ہیں کہ ان میں جو کچھ مرفوع متصل کے قبیل سے ہے وہ بالکل صحیح ہے، اور ان کتابوں کا ثبوت ان کے مصنفین سے بطور تواتر ہے، بلا شبہ جو شخص بھی ان کی شان گھٹائے گا وہ بدعتی، گمراہ اور مسلمانوں کے راستے کے علاوہ راستہ کے پیروی کرنے والا ہوگا''۔

(مقدمہ فتح الملہم ص ۱۰۸)

یحییٰ بن معینؒ کا موقف

ابن سید الناس نے تو عیون الاثر میں یحییٰ کا مذہب مطلقاً رد ہی نقل کیا ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ ان کا مذہب جمہور کے موافق ہے، شواہد درج ذیل ہیں:

۱- جیسا کہ اوپر مذکور ہوا حافظ سخاوی نے فتح المغیث میں جن چند لوگوں سے عقائد و احکام میں تشدد، فضائل وغیرہ میں تساہل نقل کیا ہے ان میں ابن معین بھی ہیں. (فتح المغیث ۱/۴۹۷)

۲- شیخ احمد محمد نور سیف نے ''مقدمہ تاریخ ابن معین،، میں لکھا کہ یحییٰ بن معین کی محمد بن اسحاق کے متعلق جو رائیں منقول ہیں ان سے قطعاً یہ ظاہر نہین ہوتا کہ اس کی حدیثیں مطلقاً قابلِ ترک ہیں، چنانچہ فرمایا: "ثقة، ولكن ليس بحجة" ابن اسحاق کے شاگرد زیاد ابن عبد اللّٰہ البکائی کے متعلق فرمایا: "ليس بشيء، لا بأس به في المغازي، وأما في غيرها؛ فلا ،،، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک مغازی وغیرہ میں تو ابن اسحاق اور ان کے شاگرد مقبول ہیں، احکام وغیرہ میں نہیں۔

۳-الکامل لابن عدی (۱/۶٦٦) میں ہے:" **عن ابن ابی مریم قال: سمعت ابن معین یقول: إدریس بن سنان یکتب من حدیثه الرقاق**".

ابن معین کے نزدیک ادریس بن سنان کی حدیث رقاق (آداب وفضائل) کے باب میں قابل قبول ہے، جبکہ یہ ضعیف ہیں۔

ابوبکر بن العربی کا موقف

یہ مالکی المسلک فقیہ ہیں، ان سے ایسی کوئی صراحت تو نہیں ملی جس سے ثابت ہو کہ ان کے نزدیک فضائل اعمال میں ضعیف قابل عمل نہیں، البتہ اس کے برعکس ثابت ہے۔

۱-مرسل حدیث جو جمہور محدثین وشافعیہ کے نزدیک ضعیف ہے مالکیہ کے نزدیک اس سے استدلال درست ہے، وہ خود اس بات کو نقل کرتے ہیں " **المرسل عندنا حجة فی أحکام الدین من التحلیل والتحریم، وفی الفضائل، وثواب العبادات، وقدبینّا ذلک فی أصول الفقه**" (عارضۃ الاحوذی ۲/۲۳۷)

۲-ضعیف کے معمول بہ ہونے کی صراحت خود فرماتے ہیں: " **روی أبو عیسیٰ حدیثاً مجهولاً: "إن شئت شمته، وإن شئت فلا"، وهو وإن کان مجهولاً؛ فإنه یستحب العمل به لأنه دعاء بخیر، وصلة للجلیس، وتودد له" اهـ** (عارضہ ۱۰/۲۰۵)

یعنی اگرچہ یہ حدیث مجہول کی روایت سے ہے لیکن اس پر عمل کرنا مستحب ہے کیوں کہ اس میں خیر کی دعاء، ہم نشیں کی دل بستگی اور اس سے محبت کا اظہار ہے۔

ابوشامہ مقدسی کا موقف

محدث ابوشامہ مقدسی کی بات شیخ طاہر الجزائریؒ نے توجیہ النظر (۲/۶۵۷) میں نقل کی ہے، انھوں نے اپنی کتاب " **الباعث علی إنکار البدع والحوادث**"، میں حافظ ابن عساکر دمشقی کی ایک مجلسِ املاء کے حوالہ سے ماہِ رجب کی فضیلت کے متعلق تین

حدیثیں ذکر کیں، اس کے بعد لکھا کہ:

کنت أودّ أن الحافظ لم یذکر ذلک؛ فإن فیه تقریراً لما فیه من الأحادیث المنکرة، فقدره کان أجل من أن یحدث عن رسول الله ﷺ بحدیث یری أنه کذب، و لکنه جریٰ علی عادة جماعة من أهل الحدیث یتساهلون فی أحادیث الفضائل إلخ".

یعنی کاش کہ ابن عساکر ان حدیثوں کو بیان نہ کرتے کیونکہ اس سے منکر حدیثوں کو رواج دینا ہے، آپ جیسے محدث کی شایان شان نہیں کہ ایک حدیث جس کو غلط سمجھ رہے ہیں بیان کریں، لیکن محدثین کی ایک جماعت جو فضائل اعمال میں تساہل برتتی ہے کے طریقہ کو آپ نے اختیار کیا۔

علامہ شبیر احمد عثمانی فتح الملہم میں اس پر تبصرہ یوں فرماتے ہیں:

''محدث ابوشامہ نے فضائل وغیرہ میں ضعیف پر عمل کے سلسلہ میں تو کوئی نقد نہیں کیا بلکہ ابن عساکر جیسے ماہر فن کے طرز عمل پر نکتہ چینی کی کہ انہوں نے ایک منکر حدیث بغیر کسی وضاحتی بیان کے عوام میں نقل فرمادی جس سے عوام یا جس کو اس فن سے مناسبت نہیں ابن عساکر کی نقل سے دھوکہ کھانے اور اس کو ثابت سمجھنے کا اندیشہ ہے جبکہ محدثین کے نزدیک یہ غیر ثابت ہے''

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا موقف

شیخ الاسلام ابن تیمیہ بھی فضائل وغیرہ میں ضعیف پر عمل کے مسئلہ میں جمہور سے الگ نہیں ہوسکے، اس دعوی کا بین ثبوت ان کی کتاب "الکلم الطیب " ہے اس میں ضعیف حدیثوں کی تعداد کتنی ہے اس کا جواب علامہ ناصر الدین البانیؒ دیں گے جنہوں نے "صحیح الکلم الطیب" اور " ضعیف الکلم الطیب" میں خط امتیاز قائم کرنے کا کارنامہ انجام دیا ہے (التعریف باوھام ... ۱۰۳/۱)

علامہ شوکانی کا موقف

اگرچہ علامہ شوکانی کی الفوائد المجموعہ (ص ۲۸۳) کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث مطلقاً ناقابل عمل ہے لیکن ان کی اہم ترین تصنیف ''نیل الاوطار'' (۶۰/۳) کی یہ عبارت اس کی نفی کرتی ہے

"والآیات والأحادیث المذکورة فی الباب تدل علی مشروعیة الاستکثار من الصلاة بین المغرب والعشاء، والاحادیث وان کان اکثرها ضعیفاً فهی منتهضة بمجموعها، لاسیما فی فضائل الأعمال".

اس کا مطلب یہ ہے کہ مغرب وعشاء کے درمیان نوافل کی کثرت سے متعلق اکثر حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں لیکن مجموعی حیثیت سے مضبوط ہیں خاص کر فضائل اعمال میں۔

نیز آپ کی کتاب'' تحفۃ الذاکرین'' کا مطالعہ کرنے والا شخص تو ہمت ہی نہیں کرسکتا کہ ان کی طرف زیر بحث مسئلہ میں خلاف جمہور رائے کا انتساب کرے، کیونکہ وہ تو ضعاف سے بھری پڑی ہے۔ (ملاحظہ ہوالتعریف...)

ان معروضات سے یہ حقیقت آشکارا ہوگئی کہ ضعیف حدیث جبکہ موضوع نہ ہو باب احکام وعقائد کے علاوہ میں اجماعی طور سے پوری امت کے نزدیک قابل عمل ہے، اور چونکہ فضائل، مناقب، ترغیب وترہیب، سیر ومغازی کی احادیث کے ذریعہ غفلت سے بیداری، اور دین پرعمل کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اس لیے پورے شد ومد سے ان کے خلاف ہوّا کھڑا گیا ہے تاکہ مذہبی احکام کی اہمیت کم سے کم تر ہوجائے، پھر زیاں کے بعد زیاں کا احساس تک باقی نہ رہے۔ یالیت قومی یعلمون.

ضعیف حدیث پرعمل کی شرائط

ہاں یہ ضرور ہے کہ ضعیف حدیث کا ثبوت محتمل ہوتا ہے، اس لیے اس سے استدلال

کے وقت کچھ امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، حافظ شمس الدین سخاوی نے القول البدیع (ص ۱۵۹) میں ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے۔

حدیث ضعیف پر عمل کے لیے تین شرطیں ہیں:

۱- یہ کہ ضعف غیر شدید ہو، چنانچہ وہ حدیث جس کی روایت تنہا کسی ایسے شخص کے طریق سے ہو جو کذاب یا متہم بالکذب، یا فاحش الغلط ہو خارج ہوگی۔

۲- اس کا مضمون قواعد شرعیہ میں سے کسی قاعدہ کے تحت آتا ہو چنانچہ وہ مضمون خارج از عمل ہوگا جو محض اختراعی ہو، اصول شرعیہ میں سے کسی اصل سے میل نہ کھاتا ہو (ظاہر ہے اس کا فیصلہ دیدہ ور، بالغ نظر فقہاء ہی کر سکتے ہیں، ہر کہہ ومہ کے بس کی بات نہیں)۔

۳- اس پر عمل کرتے وقت اس کے ثبوت کا عقیدہ نہ رکھا جائے، بلکہ صرف اس کے ثواب کے حصول کی امید کے ساتھ کیا جائے، مبادا آں حضرت ﷺ کی جانب ایک بات جو واقع میں آپ نے نہ فرمائی ہو اس کا آپ کی طرف منسوب کرنا لازم آجائے۔

۴- مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے ایک چوتھی شرط بھی ذکر کی ہے، وہ یہ کہ اس مسئلہ کے متعلق اس سے قوی دلیل معارض موجود نہ ہو، پس اگر کوئی قوی دلیل کسی عمل کی حرمت یا کراہت پر موجود ہو اور یہ ضعیف اس کے جواز یا استحباب کی متقاضی ہو تو قوی کے مقتضیٰ پر عمل کیا جائے گا۔

فضائل اعمال اور ترغیب وترہیب کا فرق

واضح رہے کہ اہل علم ضعیف حدیث کے قابل قبول ہونے کے مواقع کو بیان کرتے ہوئے اپنی عبارتوں میں ''فضائل اعمال'' اور ''ترغیب وترہیب'' دو لفظوں کا استعمال کرتے ہیں، فضائل اعمال کا اطلاق ایسے موقعوں پر کرتے ہیں جہاں کوئی مخصوص عمل پہلے سے کسی نص صحیح یا حسن سے ثابت ہونے کی بجائے کسی ضعیف حدیث میں اس عمل کا ذکر اور اس کی فضیلت آئی ہو، اور علماء امت اور فقہاء کرام اس ضعیف حدیث ہی کی بنیاد پر اس عمل کو مستحب

قرار دیتے ہیں مذکورہ بالا شرطوں کے ساتھ، مثلاً: مغرب کے بعد چھ رکعات کا پڑھنا، قبر میں مٹی ڈالتے وقت مخصوص دعا کا پڑھنا مستحب قرار دیا گیا ہے (جیسا کہ گذرا)، اور جیسے اذان میں ترسل (ٹھہر ٹھہر کر کلماتِ اذان ادا کرنا) اور اقامت میں حدر (روانی سے ادا کرنا) مستحب ہے ترمذی کی حدیث ضعیف کی وجہ سے جو عبدالمنعم بن نعیم کے طریق سے روایت کر کے کہتے ہیں: " هذا إسناد مجهول"، اور عبدالمنعم کو دارقطنی وغیرہ نے ضعیف کہا ہے، ان مثالوں میں مذکورہ بالا شرطیں پائی جا رہی ہیں۔

اور ''ترغیب وترہیب'' کا اطلاق ایسے مواقع میں کرتے ہیں جہاں کہ وہ مخصوص عمل کسی نص قرآنی، حدیث صحیح یا حسن سے ثابت ہو، اور کسی حدیث ضعیف میں ان اعمال کے کرنے پر مخصوص ثواب کا وعدہ، اور نہ کرنے یا کوتاہی کرنے پر مخصوص وعید وارد ہوئی ہو، چنانچہ اس مخصوص وعدہ اور وعید کو بیان کرنے کے لیے ضعیف سے ضعیف حدیث کو مذکورہ بالا شرطوں کے بغیر بھی بیان کرنا جائز قرار دیتے ہیں، اس لیے کہ اس میں اس حدیث سے کسی طرح کا کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا، اور فضائل میں جو استحباب ثابت ہوتا ہے وہ بر بنائے احتیاط ہے، اور بعض شوافع کے نزدیک تو استحباب حقیقۃً حکم اصطلاحی ہی نہیں ہے، اس لیے کوئی اشکال نہیں، امام بیہقی رحمہ اللہ دلائل النبوۃ (۱/۳۳-۳۴) میں فرماتے ہیں:

> ''وأما النوع الثاني من الأخبار؛ فهي أحاديث اتفق أهل العلم بالحديث على ضعف مخرجها، و هذا النوع على ضربين: ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث و الكذب فيه، فهذا الضرب لا يكون مستعملاً في شيء من أمور الدين إلا على وجه التليين...
>
> و ضرب لا يكون راويه متهماً بالوضع غير أنه عرف بسوء الحفظ و كثرة الغلط في رواياته، أو يكون مجهولاً لم يثبت من عدالته و شرائط قبول خبره ما يوجب القبول، فهذا

الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملاً في الأحكام، و قد يُستعمَل في الدعوات، و الترغيب و الترهيب، و التفسير، و المغازي فيما لا يتعلق به حكم" انتهى.

اور ترغیب و ترہیب کے لیے مذکورہ نرمی محدثین کے طرزِ عمل سے ظاہر ہے جیسا کہ اگلے عنوان میں واضح ہوگا۔

یہ فرق مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے بھی مترشح ہوتا ہے:

فإن عبارة النووي، و ابن الهمام، و غيرهما منادية بأعلى النداء بكون المراد بقبول الحديث الضعيف في فضائل الأعمال هو ثبوت الاستحباب و نحوِه به؛ لا مجرد ثبوت فضيلة لعملٍ ثابتٍ بدليل آخر، و يوافقه صنيع جمع من الفقهاء و المحدثين حيث يثبتون استحباب الأعمال – التي لم تثبت – بالأحاديث الضعيفة، و أيضاً لو كان المراد ما ذكره – (يعني الخفاجي من أن المراد بقبول الضعيف في الفضائل هو مجرد ثبوت فضيلة لعمل ثابت) – لَما كان لقولهم: "يُقبَل الضعيف في فضائل الأعمال، و في المناقب، و في الترغيب و الترهيب" فائدة يُعتدّ بها.

ضعیف احادیث کی پذیرائی کس کس نے کی؟

جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ عملی طور پر ضعیف احادیث کی پذیرائی امت میں کن کن علماء نے کی ہے تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ ہم نے بڑے بڑے ائمۂ جرح و تعدیل اور نقادِ حدیث کو دیکھا کہ جب وہ رجال کی جرح و تعدیل اور حدیثوں میں ثابت و غیر ثابت، صحیح و غیر صحیح کی تحقیق کرنے کے موڈ میں ہوتے ہیں تو ان کا انداز تحقیق اور لب و لہجہ اور ہوتا ہے، اور جب اخلاق، آداب، فضائل یا ترغیب و ترہیب کے موضوع پر قلم اٹھاتے

ہیں تو اتنا نرم پہلو اختیار کرتے ہیں کہ انتہائی ضعیف قریب بہ موضوع تک کو بطور استدلال پیش کر ڈالتے ہیں، اور معلوم نہیں ہوتا کہ یہ وہی ابن جوزی، منذری، نووی، ذہبی، ابن حجر، ابن تیمیہ، اور ابن قیم ہیں جن پر فن نقد و درایت کو بجا طور پر ناز ہے، اور مجموعی طور پر ان اساطین علم حدیث کا طرز عمل صاف غمازی کرتا ہے کہ ترغیب و ترہیب وغیرہ کے باب میں چشم پوشی زیادہ ہے جس کو آج کے مدعیانِ علم و تحقیق نہ جانے کس مصلحت سے نظر انداز کر رہے ہیں؟

امام بخاری سمیت جمہور محدثین وفقہاء کا ضعیف حدیث کے ساتھ نرم پہلو اختیار کرنے کا معاملہ تو معلوم ہو ہی چکا، اس کے علاوہ کچھ نامور ناقدین حدیث، اور مشہور مصنفین کا ان کی کتابوں میں طرزِ عمل ملاحظہ فرمائیں۔

۱- حافظ ابن جوزیؒ

حافظ ابوالفرج عبدالرحمٰن بن الجوزیؒ نے ایک طرف موضوعات کی تحقیق میں بے مثال کتاب تصنیف فرمائی تاکہ واعظین اور عام مسلمین ان موضوع حدیثوں کی آفت سے محفوظ رہیں، نیز وہ حدیث پر وضع کا حکم لگانے میں متشدد بھی مانے جاتے ہیں، دوسری طرف اپنی پند وموعظت اور اخلاق وآداب کے موضوع پر تصنیف کردہ کتابوں میں آپ نے بہت سی ایسی حدیثیں نقل کر ڈالی ہیں جو ضعیف کے علاوہ موضوع بھی ہیں، مثلاً دیکھیے ان کی یہ کتابیں: "ذمّ الھویٰ"، "تلبیس ابلیس"، "رؤوس القوارير" اور "التبصرة" جس کی تلخیص شیخ ابوبکر احسائی نے "قرة العيون المبصرة بتلخيص كتاب التبصرة" میں کی ہے۔

یہ بات حافظ ابن تیمیہ نے "**الرد علی البکری**" (ص۱۹) میں ابونعیم، خطیب، ابن جوزی، ابن عساکر، اور ابن ناصر سب کے متعلق مشترکہ طور پر کہی ہے، حافظ سخاوی نے شرح الالفیہ میں لکھا: "**وقد أكثر ابن الجوزي في تصانيفه الوعظية فما أشبهها من إيراد الموضوع وشبهه**"

۲- حافظ منذری

حافظ منذری کی الترغیب والترہیب کے نہج اور اس کے متعلق حافظ سیوطی کی رائے گذر چکی، اور ضمناً یہ بات بھی آئی کہ وہ ایسی حدیثیں بھی لاتے ہیں جس کی سند میں کوئی کذاب یا متہم راوی ہوتا ہے اور اس کو صیغۂ تمریض ''رُوِیَ'' سے شروع کرتے ہیں (شیخ رحمہ اللہ بھی ترغیب منذری کی ایسی کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو صیغۂ تمریض ہی سے کرتے ہیں)، حافظ منذری اپنے مقدمہ میں کتاب کی شرطوں اور مصادر و مآخذ کے ذکر سے فارغ ہو کر لکھتے ہیں:

"واستوعبت جميع ما في كتاب أبي القاسم الأصفهاني مما لم يكن في الكتب المذكورة، وهو قليل، و أضربت عن ذكر ما قيل فيه من الأحاديث المتحققة الوضع"

یعنی مذکورہ اہم مصادر حدیث کے علاوہ میں نے ابو القاسم اصفہانی کی ترغیب و ترہیب (جس میں انھوں نے اپنی سند سے حدیثیں تخریج کی ہیں) کی وہ ساری حدیثیں لی ہیں جو مذکورہ کتب میں نہیں آسکیں، اور ان کی تعداد تھوڑی ہے، اور ان حدیثوں کو نظر انداز کر دیا ہے جن کا موضوع ہونا قطعی ہے۔

معلوم ہوا کہ کسی حدیث کی سند میں کذاب یا متہم راوی کا ہونا اس کے واقعی موضوع ہونے کو مستلزم نہیں ہے، جبھی تو منذری نے ایسی روایات کو منتخب کر لیا جو ان کے نزدیک قطعی طور پر موضوع نہیں ہیں، اور ان کی سند میں ایسے رجال ہیں جو کذاب اور متہم کہے گئے ہیں۔

۳- حافظ نووی

علامہ نووی شارح صحیح مسلم کے متعلق بھی علامہ کتانی نے (الرحمۃ المرسلۃ ص ۱۵) میں حافظ سیوطی کا یہ جملہ نقل کیا ہے " إذا علمتم بالحديث أنه في تصانيف الشيخ محي

الدین النووی فاروہ مطمئنین" اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ موضوع حدیث اپنی کتابوں میں ذکر نہیں کرتے، رہیں ضعیف حدیثیں تو اس میں شک نہیں کہ ان کی کتاب "الاذکار" میں ان کی تعداد خاصی ہے جس سے معذرت کے طور پر مقدمہ میں انھیں یہ حقیقت واشگاف کرنی پڑی کہ ضعیف حدیث اگر موضوع نہ ہو تو فضائل اور ترغیب وترہیب میں معتبر ہوتی ہے جیسا کہ گذرا۔

بلکہ "ریاض الصالحین" جو باب فضائل میں صحیح حدیثوں کا مجموعہ ہے اور جس کے متعلق انھوں نے صراحت کی ہے کہ وہ صحیح حدیث ہی ذکر کریں گے اس میں چند ایک ضعیف حدیثیں موجود ہیں، شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے بطور مثال تین حدیثیں پیش کی ہیں، مثلاً:

(۱)" الكيس من دان نفسه .. إلخ" اس کی سند میں ابوبکر بن عبداللہ بن ابی مریم ہے جو بہت ہی ضعیف ہے۔ (فیض القدیر ۵/۶۸)

(۲) " ما أكرم شاب شيخاً إلا قيَّض الله له من يكرمه عند كِبر سنه" اس کے ضعیف ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں، کیونکہ اس کی سند میں یزید بن بیان عقیلی، اور اس کا شیخ ابو الرحّال خالد بن محمد الانصاری دونوں ضعیف ہیں۔ (فیض القدیر ۵/۴۲۵، تہذیب التہذیب وغیرہ)

(۳)" لاتشربوا واحداً كشرب البعير" اس کی سند میں یزید بن سنان ابوفروہ الرہاوی" ضعیف ہیں، ترمذی کے نسخوں میں اس حدیث پر حکم مختلف ہے، بعض نسخوں میں "حسن" ہے، اور بعض میں "غریب" واضح رہے کہ امام ترمذی تنہا لفظ "غریب" اس جگہ لاتے ہیں جہاں سند میں کوئی ضعیف راوی منفرد ہوتا ہے، حافظ نے فتح (۸۱/۱۰) میں فرمایا: سنده ضعيف.

۴- حافظ ذہبی

حافظ ذہبی جن کی فن جرح وتعدیل میں شانِ امامت مسلم ہے، ہزاروں راویانِ حدیث میں سے ہر ایک کی ذمہ دارانہ شناخت کے سلسلہ میں اپنی نظیر نہیں رکھتے، چنانچہ تلخیص

المستدرک، میزان الاعتدال وغیرہ میں حدیثوں پر ان کی جانب سے صادر شدہ احکام مستند قرار دیے گئے ہیں، بلکہ بعض مواقع میں تو ان پر تشدد کا بھی الزام ہے، انھوں نے بھی اپنی ”کتاب الکبائر“ میں ضعیف، واہی، بلکہ موضوع تک کو بطور استشہاد پیش کیا ہے، شاید ان کا بھی مذہب اس سلسلہ میں ان کے پیش رو حافظ ابن الجوزی کا سا ہے، مثلاً:

۱- کبیرہ گناہ ”ترک صلاۃ“ کے تحت کئی ضعیف حدیثیں ذکر کی ہیں، ان میں وہ طویل حدیث بھی ہے جو شیخ زکریاؒ کی کتاب ”فضائل نماز“ ص ۲۸ تا ۳۱ میں درج ہے، جس کے بموجب نماز کا اہتمام کرنے والے کا اللہ تعالیٰ پانچ طرح سے اکرام کرتے ہیں، اور اس میں سستی کرنے والے کو پندرہ طریقہ سے عذاب دیتے ہیں، پانچ طرح دنیا میں، تین طرح موت کے وقت، تین طرح قبر میں، اور تین طرح قبر سے نکلنے کے بعد، شیخ نے تو یہ حدیث ابن حجر مکی ہیتمی کی ”الزواجر“ کے حوالہ سے نقل کی ہے جس کے ابتدا، ”قال بعضھم: ورد فی الحدیث“ سے کی ہے، مزید اس کے چند ایک حوالے اور مؤیدات ذکر کرتے ہوئے حافظ سیوطی کی ذیل اللآلی سے نقل کیا کہ ابن النجار نے ذیل تاریخ بغداد میں اپنی سند سے ابو ہریرہؓ کے طریق سے اس کو روایت کیا ہے، میزان الاعتدال میں ہے:” ھذا حدیث باطل، رکَّبه علي بن عباس علیٰ أبی بکر بن زیاد النیسابوری...“ پھر امام غزالی اور صاحب منبہات کے حوالہ سے بھی اس مضمون کو مؤید کیا، الغرض شیخ نے تو مذکورہ بالا تمام حضرات کے طرز عمل سے یہ نتیجہ نکالا کہ حدیث بے اصل نہیں ہے، اور ترغیب وترہیب کے لیے پیش کی جا سکتی ہے۔

لیکن تعجب حافظ ذہبیؒ پر ہے کہ خود میزان میں اس کے باطل ہونے کی تصریح فرماتے ہیں، اور ”کتاب الکبائر“ میں ”قد ورد فی الحدیث“ کے صیغۂ جزم سے اس طرح ذکر کرتے ہیں جیسے کتنی مضبوط درجہ کی حدیث ہو۔

۲- اسی کتاب کے ص ۴۴ پر کبیرہ گناہ ”عقوق الوالدین“ تحت یہ حدیث نقل کرتے ہیں:” لو علم اللہ شیئاً أدنیٰ من الأفّ لنھیٰ عنه، فلیعمل العاق ماشاء أن یعمل، فلن یدخل الجنة، ولیعمل البار ما شاء أن یعمل، فلن یدخل النار“ اس حدیث کو

دیلمی نے اصرم بن حوشب کے طریق سے حضرت حسین بن علیؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے، اس اصرم کے متعلق خود حافظ ذہبی میزان (۲۶/۱) میں فرماتے ہیں: " قال یحییٰ فیه: كذاب خبيث، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث على الثقات" اس میں شبہ نہیں کہ حدیث میں معنوی نکارت کے علاوہ ایک کذاب اس کی روایت میں منفرد ہے جو کسی طرح ترغیب وترہیب میں قابل ذکر نہیں ہے، اور ذہبی نے اس سے استشہاد کیا۔

۳- کبیرہ گناہ شرب خمر کے تحت دو ایسی حدیثیں نقل کی ہیں جن پر محدثین نے وضع کا حکم لگایا ہے، ایک ص ۸۹ پر حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے جس کے بموجب شرابی کی توبہ قبول نہیں ہوتی، دوسری ص ۹۱ پر حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے جس کے بموجب شرابی کو سلام کرنا، اس کے جنازہ میں شرکت وغیرہ کو رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

حافظ ذہبیؒ کی ہی دوسری کتاب " العلو للعلي الغفار" ہے اس میں بھی کافی حد تک تساہل پایا جاتا ہے، لیکن اس کا معاملہ ہلکا یوں ہے کہ اس میں ذہبی نے حدیثیں اپنی سند سے ذکر کی ہیں، اب یہ لینے والے کی ذمہ داری ہے کہ تحقیق کر کے لے۔

۵- حافظ ابن حجرؒ

حافظ ابن حجر عسقلانی جو حدیثوں کے طرق والفاظ پر وسیع نظر رکھنے کے سلسلہ میں اپنا ثانی نہیں رکھتے، اور احادیث ورواۃ کے مراتب کی شناخت وتعیین میں سند ہیں، یہ اپنی کتابوں میں موضوع اور بے اصل روایات ہرگز پیش نہیں کرتے، البتہ کسی حدیث پر موضوع کا حکم لگانے میں بہت ہی محتاط ہیں، محدث مغرب علامہ احمد بن الصدیق الغماری رحمہ اللہ اپنی کتاب " المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير" کے ص ۷ میں حدیث: " آفة الدين ثلاثة: فقيه فاجر، وإمام جائر، ومجتهد جاهل" (جو مسند فردوس کے حوالہ سے ابن عباسؓ کے مسند کے طور پر جامع صغیر میں ہے) کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

قال الحافظ في زهر الفردوس: فيه ضعف وانقطاع. قلت

(الغماری): بل فیه کذاب وضاع، وهو نهشل بن سعید، فالحدیث موضوع، والحافظ وشیخه العراقی متساهلان فی الحکم للحدیث، ولا یکادان یصرحان بوضع حدیث إلا إذا کان کالشمس فی رابعة النهار" (کما فی التعلیقات علی الأجوبة الفاضلة)

یعنی محدث احمد بن الصدیق الغماری کے بقول حافظ ابن حجر اور ان کے شیخ حافظ عراقی دونوں حدیث پر وضع کا حکم اس وقت تک نہیں لگاتے جب تک علامات وضع روز روشن کی طرح نہیں دیکھ لیتے، اگر یہی مسلک شیخ زکریا رحمہ اللہ نے مجموعہ فضائل اعمال میں اختیار کرلیا تو اس قدر واویلا مچانے کی کیا ضرورت ہے؟

٦-حافظ سیوطی:

حافظ ابو بکر سیوطی تو اس میدان کے مرد اور ضعاف وموضوعات کی پذیرائی میں ضرب المثل ہیں، انھوں نے اپنی کتاب الجامع الصغیر کے مقدمہ میں اپنی شرط کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا: " وصنتُه عما تفرد به وضاع او کذاب" اس کی شرح میں حافظ عبد الرؤف المناوی لکھتے ہیں:

" إن ما ذکره من صونه عن ذلک أغلبی، أو ادعائی، وإلا فکثیراً ما وقع له أنه لم یصرف إلیٰ النقد الاهتمام، فسقط فیما التزم الصون عنه فی هذا المقام کما ستراه موضّحا فی مواضعه، لکن العصمة لغیر الأنبیاء متعذرة، والغفلة علی البشر شاملة منتشرة، و الکتاب مع ذلک من أشرف الکتب مرتبةً وأسماها منقبة" (فیض القدیر ۲۱/۱)

یعنی حافظ سیوطی کا یہ کہنا کہ میں نے ایسی حدیث سے اس کتاب کو محفوظ رکھا

ہے جس کی روایت میں کوئی کذاب یا وضاع منفرد ہو، یہ دعویٰ یا تو اکثری ہے، یا دعویٰ محض ہے، کیونکہ بہت سے مواقع ایسے ہیں جہاں آپ نے صحیح طور پر پرکھا نہیں، چنانچہ جس سے محفوظ رکھنے کا التزام کیا تھا وہ نادانستہ طور سے کتاب میں در آیا، جیسا کہ موقع پر وضاحت سے آپ کو معلوم ہوگا، بہر حال معصوم نبی کے علاوہ کوئی نہیں، بھول چوک انسانی خاصہ ہے، اس کے باوجود کتاب مرتبہ وحیثیت کے اعتبار سے عظیم ترین ہے، اور بلند پایہ خصوصیات کی حامل ہے۔

محدث احمد بن الصدیق الغماری اپنی کتاب ''المغیر علیٰ الاحادیث الموضوعۃ فی الجامع الصغیر میں لکھتے ہیں:

''بلکہ اس میں جو حدیثیں سیوطی نے ذکر کی ہیں ان میں وہ حدیثیں بھی ہیں جن کے موضوع ہونے کا حکم خود انھوں نے لگایا ہے یا تو اپنی ''لآلی'' میں ابن جوزی کی موافقت کر کے، یا خود ''ذیل اللآلی'' میں بطور استدراک ذکر کر کے''

شیخ عبد الفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے الجامع الصغیر کی سات ایسی حدیثوں کی تعیین کی ہے جن کے وضع پر مؤلف نے ابن جوزی کی موافقت کی ہے، اور پندرہ ایسی حدیثوں کی جن پر مؤلف نے اپنی طرف سے ذیل اللآلی میں وضع کا حکم لگایا ہے۔ حافظ سیوطی کے تساہل پر بصیرت افروز کلام کے لیے دیکھیے: (تعلیقات علی الاجوبۃ الفاضلۃ للشیخ ابوغدۃ ص ۱۲۶-۱۳۰)

جیسا کہ معلوم ہو چکا کہ جن حدیثوں کے متعلق موضوع ہونے کا شیخ کو شبہہ بھی ہوتا ہے تو مؤیدات وشواہد جمع کرنے کا پورا اہتمام فرماتے ہیں، تو کیا اس بنا پر ''مجموعۂ فضائل اعمال'' حافظ سیوطی کی کتاب سے- اگر فائق نہیں تو اس کے برابر بھی نہیں قرار دیا جاسکتا؟ ہمارے نزدیک اس پر بھی وہ تبصرہ منطبق ہوتا ہے جو مناوی نے جامع صغیر پر کیا۔

۷- حافظ ابن قیم الجوزیة

حدیثوں پر وضع کا حکم لگانے میں جو محدثین متشدد مانے جاتے ہیں ان میں ایک نام حافظ ابن قیم کا ہے، اس دعویٰ کا ثبوت ان کی کتاب '' المنار المنیف فی الصحیح والضعیف'' جس میں انھوں نے چند ایک ابواب پر یہ کلی حکم لگایا ہے کہ اس باب میں جو کچھ مروی ہے باطل ہے، تاہم اس میں شک نہیں کہ نقد حدیث میں ان کی حیثیت مرجع وسند ہے۔

لیکن ان کا بھی حال یہ ہے کہ اپنی بعض تصنیفات مثلاً مدارج السالکین، زادالمعاد وغیرہ میں کتنی ہی ضعیف اور منکر حدیثیں کوئی تبصرہ کے بغیر بطور استدلال پیش کر ڈالتے ہیں، خاص طور سے اگر حدیث ان کے نظریہ کی تائید میں ہوتی ہے تو اس کی تقویت میں بات مبالغہ کی حد تک پہونچ جاتی ہے، مثلاً:

زاد المعاد (۵۴/۳- ۵۷) میں وفد بنی المنتفق پر کلام کے ذیل میں ایک بہت لمبی حدیث ذکر کی ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں:

''ثم... تلبثون ما لبثتم، ثم تُبعث الصائحة، فلعمرو إلٰهک ما تدع علی ظهرها شيئاً إلا مات، تلبثون ما لبثتم، ثم يتوفی نبيکم، والملائکة الذين مع ربک، فأصبح ربک عز وجلّ يطوف فی الأرض ، وخلت عليه البلاد...''

اس حدیث کو ثابت وصحیح قرار دینے میں ابن قیم نے پورا زور صرف کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

''هذا حديث جليل کبير تنادی جلالته، وفخامته، وعظمته علی أنه قد خرج من مشکاة النبوة، لايعرف إلا من حديث عبد الرحمن بن المغيرة المدني''

پھر عبدالرحمٰن بن مغیرة کی توثیق اور ان کتابوں کے حوالوں کے ذریعہ جن میں یہ

حدیث تخریج کی گئی ہے لمبا کلام کیا، حالانکہ خود ان کے شاگرد حافظ ابن کثیر نے ’’البدایۃ والنہایۃ‘‘ میں لکھا کہ:" هذا حديث غريب جداً، وألفاظه في بعضها نكارة" یعنی یہ حدیث انتہائی اوپری ہے، اس کے بعض الفاظ میں نکارت ہے، حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں عاصم بن لقیط بن عامر بن المنتفق العقیلی کے ترجمہ میں لکھا کہ:" وهو حديث غريب جداً" جبکہ علامہ ابن قیم نے اس کی تایید میں کسی کہنے والے کے اس قول تک کو نقل کرڈالا ہے:" ولا ينكر هذا القول إلا جاحد، أو جاهل، أو مخالف للكتاب والسنة" اهـ.

یہ چند نمونے ہیں جو مشتے نمونہ از خروارے پیش کیے گئے، ان سے ضعیف حدیث کے متعلق امت کا مجموعی طرز عمل معلوم ہوگیا، اور یہ بات اظہر من الشّمس ہوگئی کہ بطور عمل متوارث حدیث ضعیف کا احترام ہوتا چلا آیا ہے، اس کے خلاف کوئی موقف " اتباع غير سبيل المومنين" (جماعت مسلمین کے راستہ کو چھوڑنے کے مرادف) ہے خاص کر فضائل وغیرہ کے باب میں ضعیف حدیث کو بیان کرنا یا کسی کتاب میں شامل کرنا جرم نہیں ہے، ایسا کرنے والوں کی یہ ایک لمبی قطار ہے، ہم تو ان حضرات پر مکمل اعتماد کرتے ہیں، جو کچھ دینی و علمی ورثہ ہم تک پہونچا وہ اسی قدسی صفت جماعت کا احسان ہے، البتہ جن لوگوں کو ان کے طرز عمل پر اعتراض ہے وہ جانیں کہ یہ لوگ مجرم ہیں یا نہیں؟

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ نے ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے بجا طور پر کہا، اور کیا خوب کہا:

> ’’اگر ان سب اکابر کی یہ ساری کتابیں غلط ہیں تو پھر فضائل حج کے غلط ہونے کا اس ناکارہ کو بھی قلق نہیں‘‘

(کتب فضائل پر اشکالات اور ان کے جوابات ص۱۸۲)

گیارہواں باب
امام اعظم ابوحنیفہ اور علم حدیث

امام اعظم ابوحنیفہ اور علم حدیث

[''فقہی اختلاف میں حدیث کا کردار'' کے تحت یہ بات آئی تھی کہ فقہی اختلاف کا ایک سبب فقہاء کے پاس ذخیرۂ احادیث کی کمی بیشی بھی ہے جس کو بعض حضرات بڑی اہمیت سے بیان کرتے ہیں، لیکن جیسا کہ مذکورہ مضمون میں یہ بات صراحت کے ساتھ مدلل انداز میں آچکی کہ ان حضرات کے نزدیک احادیث کا ذخیرہ اس سے کہیں زیادہ تھا جتنا کہ ہم تک نقل در نقل ہو کر پہونچا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ خاص طور سے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے حدیثی مقام ومرتبہ پر کچھ روشنی ڈال دی جائے کیوں کہ خصوصیت سے حضرت امام اعظمؒ کی ذات والا صفات کو ان کے معاندین طعن وتشنیع کا نشانہ بناتے ہیں، بلکہ بعض شپرہ چشم تو یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے پاس صرف سترہ یا اٹھارہ احادیث تھیں، زیر نظر مضمون میں امام صاحب رحمہ اللہ کے حدیثی مقام ومرتبہ پر کچھ شواہد پیش کیے جارہے ہیں]

تمہید

علومِ اسلامیہ میں علم حدیث کا مقام ومرتبہ اہلِ علم پر مخفی نہیں ہے، بنی نوعِ انسان کی صلاح وکامرانی کی بنیاد دو چیزوں پر ہے: ایک کتابِ الٰہی جو جملہ قوانین وہدایات کا اجمالی خاکہ ہے،۔ دوسری احادیث نبویہ جو قرآنی اجمال کی تشریح اور منشأ الٰہی کی نشاندہی کرنے

والی ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان ''إنا نحن نزلنا الذکر وإنا له لحافظون'' [الحجر،۹] کے ذریعہ کتاب الٰہی کے الفاظ اور معانی دونوں کی حفاظت کی گارنٹی دی ہے، حضور پاک ﷺ کی احادیث درحقیقت قرآن پاک کے معانی ہیں، چنانچہ دورِ رسالت سے لےکر آج تک ملتِ اسلامیہ نے جس طرح قرآن مقدس کی حفاظت کی ہے اپنے پیغمبر ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات کو بھی جوں کا توں محفوظ رکھنے کا اہتمام کیا ہے، پھر محفوظ کر کے الماریوں کی زینت نہیں بنایا، بلکہ زمانے وحالات کے الٹ پھیر میں پیش آنے والے مسائل کا حل بھی اس عظیم سرمایہ سے خدا ورسول کی منشأ کے مطابق دریافت کیا۔

امت کے ایک طبقہ نے تو مستقل طور سے احادیث نبوی کے حفظ اور ان کی نقل و روایت کو اپنی زندگی کا اہم ترین مشغلہ قرار دے لیا جو ''محدثین'' یا ''اصحاب الحدیث'' کے لقب سے مشہور ہوا، اور ایک دوسرا طبقہ حفظ وروایت کے ساتھ ذخیرۂ احادیث سے مسائل اور احکام مستنبط کرنے میں منہمک ہوگیا جو ''فقہاء'' یا ''اصحاب الرائ'' کے لقب سے جانا گیا، فقہاء ومحدثین کا ایک طویل سلسلہ ہے جس میں قرونِ اولیٰ کے محدثین اور فقہاء اپنی عظیم خدمات کے باعث زیادہ تر شکر وستائش کے مستحق ہیں، جن کے احسانات سے قیامت تک آنے والی مسلم نسل سبک دوش نہیں ہوسکتی۔

سرخیل فقہاء

ان ہی جلیل القدر ہستیوں میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت الکوفی رحمہ اللہ (ولادت سنہ ۷۰ھ یا سنہ ۸۰ھ، وفات سنہ ۱۵۰ھ) کی شخصیت بھی ہے، جن کا مقام نہ صرف ایک فقیہ اور مجتہد مطلق کا ہے بلکہ آپ ملتِ اسلامیہ کے تینوں ائمہ متبوعین کے امام ہیں، اپنی فقاہت اور اصابتِ رائے میں مرجعِ محدثین ہیں۔

فقیہ شام امام اوزاعی آپ کی مجتہدانہ بصیرت، دقتِ نظر اور وفورِ علم پر رشک کرتے

ہوئے فرماتے ہیں:

”غبطتُ الرجل بکثرة علمه ووفور عقله ، وأستغفر اللّٰه! لقد کنتُ فی غلط ظاهر“ (مناقب الإمام للذهبی ص ۲۷)

مجھے اس شخص کی کثرت علم اور عقل کی زیادتی کی وجہ سے اس پر رشک آتا ہے، اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہتا ہوں، یقیناً میں کھلی ہوئی غلطی پر تھا (جو ان کے متعلق سوءِ ظن کا شکار تھا)۔

فقیہ حجاز امام ابوعبداللہ محمد بن ادریس شافعیؒ کو اعتراف ہے: ”الناس فی الفقه عیال علیٰ أبی حنیفة“ کہ پوری علمی دنیا فقہ واجتہاد میں ابوحنیفہؒ کی دست نگر ہے۔

مشہور محدث اور فقیہ امام عبداللہ بن المبارک جو آپ کے شیدائیوں میں ہیں فرماتے ہیں: ”وأماأفقه الناس فأبو حنیفة“، امام ابوحنیفہ سب سے زیادہ فقیہ ہیں (خطیب بغدادی: تاریخ بغداد ۱۳/۳۴۳)۔

یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہؒ اور ان کے مکتب فقہی کو وہ قبولیت عامہ عطا کی کہ آج نصف سے زائد ملت اسلامیہ اسی ایک مسلک پر عمل پیرا ہے اور اسی امام کے نقش قدم کی اتباع میں اپنی کامیابی سمجھتی ہے۔

ایک بلند پایہ محدث:

چونکہ عوام وخواص ہر طبقہ میں امام ابوحنیفہؒ بحیثیت امامِ مذہب اور مجتہد مطلق مشہور ہیں نہ کہ بحیثیت محدث جس کا واحد سبب یہ ہے کہ نصوص قرآن اور احادیث سے احکام کا استخراج واستنباط ہی آپ کا ممتاز کارنامہ ہے جس میں آپ کی ذات کو اولیت واسبقیت حاصل ہے، نیز چونکہ صحاح ستہ بخاری اور مسلم وغیرہ میں امام ابوحنیفہ کی سند سے کوئی حدیث مروی نہیں ہے، اس لئے بظاہر یہ غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ امام صاحب کو حدیث میں کوئی خاص مقام حاصل نہ تھا، یا آپ قلیل البضاعة تھے، حالاں کہ جب آپ باتفاقِ امت مجتہد مطلق

ہیں اور مجتہد کے شرائط میں یہ لازم ہے کہ اسے علمِ حدیث میں مکمل بصیرت حاصل ہو اس کے بغیر درجہ، اجتہاد تک پہنچنا ممکن نہیں تو پھر ایسی کسی غلط فہمی یا کسی شبہہ کا سوال ہی نہیں اٹھتا، جب کہ نصر بن محمد مروزی (متوفی ۱۸۳ھ) جو امام ابوحنیفہ کے شاگرد ہیں آپ کے متعلق حدیث سے لگاؤ کی شہادت یوں دے رہے ہیں:

”**لم أر رجلاً ألزم للأثر من أبی حنیفة**“، میں نے ابوحنیفہ سے زیادہ حدیث کا پابند کسی شخص کو نہیں دیکھا۔ (الجواہر المضیئۃ للقرشی ۲/۲۰۱)

پیش نظر مقالے میں ہم چاہیں گے کہ ناظرین کے سامنے یہ حقیقت کھل کر آجائے کہ فن حدیث میں امام ابوحنیفہؒ کیا مقام رکھتے ہیں، ان کے ہم عصر اور بعد والوں میں اس فن کے ناقدین، ائمہ جرح وتعدیل اور دوسرے وہ علماء جو کسی بھی حیثیت سے اہمیت وشہرت کے حامل ہیں امام ابوحنیفہؒ کے متعلق کیا خیال رکھتے ہیں؟ اگر آپ کے پاس احادیث موجود تھیں تو کس حد تک؟ آپ کے شیوخ وتلامذہ کی تقریبی تعداد اور ان کا مقام ومرتبہ، علم حدیث میں خود آپ کی کوئی تصنیف موجود ہے یا نہیں؟ غرض احادیث وسنت پر آپ کی وسیع وعمیق نظر کی ایک جھلک دکھلانا ہمارا مقصد ہے، گفتگو کا آغاز ہم محدثین، فقہاء اور مورخین کے ان اقوال سے کر رہے ہیں جن میں امام ابوحنیفہ کی فن حدیث میں مہارت تامہ کا اعتراف یا اس کی تعریف کی گئی ہے۔

امام صاحب کی محدثیت پر مضبوط شہادتیں:

یوں تو ہمارے پاس ایسے بے شمار ائمہ کے اقوال موجود ہیں جنھوں نے امام صاحب کی علمی وسعت کو سراہا ہے، مگر ہم یہاں صرف چند ہی پر اکتفاء کرتے ہیں۔

۱۔ مشہور محدث مسعر بن کدام (متوفی سنہ ۱۵۵ھ) جو امام ابوحنیفہؒ کے ہم عصر ہیں فرماتے ہیں:

”**طلبنا مع أبی حنیفة الحدیث فغلبنا، وأخذنا فی الزهد**

فبرع علینا، وطلبنا معه الفقه فجاء منه ماترون''.(عقودالجمان فی مناقب النعمان للمحدث محمد بن یوسف الصالحی (م۹۴۲ھـ) ص۱۹۶، وتاریخ بغداد ۱۳/ ۳۵۰).

طلب حدیث میں ہمارا ابوحنیفہ کے ساتھ رہنا ہواتو وہ ہم پر غالب آ گئے، ہم نے زہدوتقویٰ اپنایا تووہ اس میں بھی ہم پرفوقیت لے گئے، اور ہم نے ان کے ساتھ فقہ سے دل چسپی لی تو اس فن میں ان کے جو کچھ کارنامے ہیں تم سے مخفی نہیں۔

یہ مسعر بن کدام امام احمد، امام بخاری اور امام مسلم وغیرہم کے کباراساتذہ میں ہیں، اورامام ابوحنیفہ کے شاگرد بھی ہوتے ہیں۔ (جامع المسانید۲/ ۵۵۵،بحوالہ مقدمہ اعلاء السنن ۳/ ۹۰)

علامہ ذہبی نے ''تذکرۃ الحفاظ'' میں امام الجرح والتعدیل یحییٰ بن سعید قطان کا قول: ''مارأیت أثبت من مسعر'' امام احمد کا قول: ''الثقة مثل شعبة ومسعر'' اور وکیع بن الجراح کاقول: ''شک مسعر کیقین غیره'' وغیرہ نقل کیا ہے جو شاہد کی ثقاہت وجلالت شان کا بین ثبوت ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۷۷)

۲۔مکی بن ابراہیم (م۲۱۵ھ) یہ بھی امام بخاری کے جلیل القدر شیوخ میں سے ہیں، صحیح بخاری میں بائیس ثلاثیات میں سے گیارہ صرف ان ہی مکی بن ابراہیم کی سند سے ہیں، مذہب حنفی پر سختی سے کاربند تھے، اور حضرت امامؒ سے بہت سی حدیثیں سنی تھیں، (کذافی المناقب الکردری أیضاً الغالیۃ م الاسانید العالیۃ ازمولانا عاشق الٰہی ص۲۱۳)، یہ ''ثقہ متفق علیہ'' ہیں (تہذیب التہذیب ۱۰/ ۲۹۳)، فرماتے ہیں:

''أبوحنیفة کان أعلم اهل زمانه'' (تاریخ بغداد ۱۳/ ۳۴۵)

ابوحنیفہؒ اپنے وقت کے سب سے بڑے صاحب علم تھے، واضح ہو کہ قرون اولیٰ میں علم کا اطلاق علم قرآن اور علم حدیث ہی پر ہوتا تھا، اگر کسی کے متعلق یہ کہا جاتا کہ فلاں شخص عالم یا سب سے بڑا عالم ہے، تو اس سے مراد اس شخص کی قرآن وحدیث پر گہری بصیرت اور ذخیرۂ

احادیث سے واقفیت ہوتی تھی، منطق، حکمت، علم کلام وغیرہ مطلق لفظ علم کا مصداق نہیں تھے، جیسا کہ علامہ ذہبی نے ''تذکرۃ الحفاظ'' میں کھلے لفظوں میں اس حقیقت کو واشگاف کیا ہے:

''المنطق والجدل وحكمة الاوائل لم يكن والله من علم الصحابة ولاالتابعين والأوزاعي والثورى ومالک وأبى حنيفة'' (تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۹۲).

لہٰذا مکی بن ابراہیم کے اس مقولے کا مقصد یہ ہوا کہ ابوحنیفہ اپنے وقت میں علم حدیث میں اور علم قرآن میں تمام علماء پر فائق تھے۔

۳۔ جلیل القدر محدث اور فقیہ امیر المومنین فی الحدیث امام سفیان ثوری (م۱۶۱ھ) کا مشہور واقعہ ہے کہ ان کے بھائی عمر بن سعید کا انتقال ہوا، حضرت امام ابوحنیفہ تعزیت کو گئے، مجلس تعزیت کرنے والوں سے کھچا کھچ بھری ہوئی تھی، سفیان ثوری نے فوراً اپنی جگہ سے اٹھ کر معانقہ کیا، اور اپنی جگہ بٹھلایا۔ بعد میں سفیان ثوری کے متعلقین میں سے کسی نے دریافت کیا کہ آپ نے ان کے ساتھ اس قدر احترام اور عزت افزائی کا معاملہ کیوں برتا؟ تو انھوں نے ارشاد فرمایا:

''هذا رجل من العلم بمكان فإن لم أقم لعلمه قمت لسنه، وإن لم أقم لسنه قمت لفقهه، وإن لم أقم لفقهه قمت لورعه''.

(تاریخ بغداد ۱۳/۳۴۱)

''یہ شخص علم (حدیث) کے ایک بلند مرتبہ پر فائز ہے، اگر میں اس کے علم کی وجہ سے تعظیماً نہ اٹھتا تو اس کی عمر کی وجہ سے اٹھتا، اگر عمر کے باعث بھی نہ اٹھتا تو اس کی فقاہت کے باعث اٹھتا، اور اس کی فقاہت سے بھی نہ اٹھتا تو اس کے ورع و تقویٰ سے تو بہر حال اٹھنا پڑتا''۔

یقیناً سفیان ثوری کے اس قول میں علم سے مراد علم حدیث ہی ہے، کیوں کہ آگے ان کی فقہی فضیلت کا تذکرہ خود ہی کر رہے ہیں، سفیان ثوری نہ صرف امام ابوحنیفہ کے علم حدیث

میں اعلیٰ مقام کے قائل ہیں بل کہ امام صاحب سے روایتیں بھی لیتے ہیں، امام علی بن مدینی (م۲۳۴ھ) فرماتے ہیں:

"أبو حنيفة روىٰ عنه الثوری و ابن المبارک و هو ثقة لابأس به"

(الجواهر المضيئة ۱/۲۹).

۴۔ فن جرح وتعدیل کے سرخیل امام الأئمہ یحییٰ بن سعید قطان (م۱۹۸ھ) کا ارشاد ہے:

"أبو حنيفة و الله لأعلم هذه الأمة بما جاء عن الله و رسوله"

"خدا کی قسم ابوحنیفہ اس امت میں اللہ اور اس کے رسول کی جانب سے جو کچھ آیا ہے (قرآن وحدیث) اس کے سب سے بڑے جانکار ہیں"۔

(مقدمہ کتاب التعلیم از علامہ مسعود بن شیبہ سندی ص ۴۳، بحوالہ مسانید الامام أبی حنیفہ ص ۴۴)

اتنا بڑا امامِ فن خدا کی قسم دے کر ابوحنیفہ کے أعلم فی الحدیث ہونے کا اعلان کر رہا ہے اس سے بڑھ کر کیا ثبوت چاہئے۔

۵۔ خطیب بغدادی (م۴۶۳ھ) نے اپنی سند سے مشہور محدث اسرائیل بن یونس (م۱۶۰ھ) جو صحاح ستہ وغیرہ کے مرکزی راوی ہیں کی شہادت یوں نقل کی ہے:

"عن اسرائيل بن يونس قال: نعم الرجل نعمان ما كان احفظه لكل حديث فيه فقه واشد فحصه عنه واعلمه بما فيه من الفقه" (تاريخ بغداد ج:۱۳ ص:۳۴۰، وعقود الجمان ص: ۳۲۱)

"اسرائیل بن یونس فرماتے ہیں: کہ ابوحنیفہ کیا خوب شخص ہیں، احکام کی حدیثیں کس قدر یاد رکھتے ہیں، ان کی تلاش وجستجو انھیں کس قدر رہتی ہے، نیز ان سے ثابت ہونے والے فقہی مسائل کی جانکاری ان کو کتنی زیادہ ہے، تعجب ہے؟"۔

۶۔ امام اعمش سلیمان بن مہران (م۱۴۷ھ) سے کون واقف نہ ہوگا، صحاح کی سبھی کتابوں میں ان سے روایتیں لی گئی ہیں، (تقریب التہذیب ص:۱۰۴)، امام ابوحنیفہ کے

استاذ اور ہم عصر تھے، آپ کی شخصیت مرجع خلائق تھی، امام ابوحنیفہ کے حفظ حدیث اور فقہ حدیث دونوں معترف بل کہ مداح تھے، انھیں کا واقعہ ہے:

''قاضی ابوعبداللہ صیمری اپنے استاذ عبداللہ بن عمر سے نقل کرتے ہیں کہ ہم امام اعمش کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، کچھ مسائل دریافت کئے گئے تو آپ نے ابوحنیفہؒ سے پوچھا کہ آپ کی ان مسائل میں کیا رائے ہے؟ انھوں نے اپنی رائیں ظاہر فرمادیں، اعمش نے پوچھا کیا دلیل ہے؟ فرمایا کہ: آپ نے ہم سے بواسطہ ابوصالح ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت بیان کی جس سے میں نے فلاں نتیجہ اخذ کیا، آپ نے بواسطہ ابو وائل؛ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث بیان کی جس سے میں نے فلاں مسئلہ پر استدلال کیا، آپ نے بواسطۂ ابومجلز حضرت حذیفہؓ سے روایت کی جو فلاں مسئلہ کی دلیل بنی، غرض بہت سی احادیث امام اعمش ہی کی بیان کردہ ان کے سامنے پیش کردیں، امام اعمش نے فرمایا: کہ ضرورت بھر تمھارے پاس ذخیرۂ احادیث موجود ہے، جو روایتیں میں نے تم سے سو دنوں میں بیان کیں تم انھیں مجھ سے بیک وقت بیان کردیتے ہو، مجھے نہیں معلوم تھا کہ تم ان احادیث پر عمل کروگے، پھر فرمایا: اے فقیہو! تمھاری مثال طبیبوں کی سی ہے جو ادویہ کے ڈھیر سے مریض کے مناسب حال نسخہ تجویز کرتے ہیں، اور ہماری حیثیت صرف دوافروش کی ہے، ''وأنت أیھاالرجل أخذت بکلا الطرفین'' اور تم اے شخص! دونوں میں مقام رکھتے ہو، (حدیثوں کا ذخیرہ بھی رکھتے ہو اور ان سے استدلال کا طریقہ بھی جانتے ہو)۔ (عقود الجمان ص: ۳۲۱، ۳۲۲)

۷۔ حافظ حدیث امام ابویوسف جن کے بارے میں مسلم ہے کہ وہ اصحاب الرائی میں سب سے زیادہ حدیث سے واقفیت رکھنے والے تھے، ابن معین کہتے ہیں کہ اصحاب رائی میں

ابو یوسف سے زیادہ حدیثوں کا عالم اوران سے زیادہ ثقہ کوئی شخص نہ تھا، (تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۷۰)، امام ابوحنیفہ کے شاگرد رشید ہیں اور بہت سے مسائل میں آپ سے اختلاف بھی کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

''میں اُبوحنیفہ سے کسی بھی مسئلہ میں کبھی اختلاف کرتا، اور پھر غور وخوض کرتا توان کی رائے کوزیادہ صحیح اورآخرت میں عذاب سے نجات دہندہ پاتا، بسا اوقات میں حدیث بھی بطور حجت پیش کرتا لیکن آپ ہیں کہ مجھ سے بھی زیادہ صحیح حدیثوں پرنظر رکھنے والے ثابت ہوتے تھے''۔

(عقود الجمان ص:۳۲۱ وتاریخ بغداد ۱۳/۳۴۰)۔

حافظ ابومحمد حارثی (م ۳۴۰ھ) امام ابویوسف ہی کا بیان نقل کرتے ہیں:

''ہم لوگ امام ابوحنیفہؒ کی مجلس میں کسی فقہی مسئلہ پر بحث کرتے ہوتے تھے جب آپ کوئی فیصلہ کردیتے اور جملہ شرکاء کا اتفاق ہوجاتا تو میں کوفہ کے شیوخ حدیث کا چکر لگاتا تاکہ کوئی حدیث آپ کے قول کی تائید میں لے آؤں، چنانچہ تین چار حدیثیں لے آتا، آپ کچھ کوقبول کرلیتے اور کچھ کو یہ کہہ کررد کردیتے کہ یہ صحیح نہیں، حالانکہ وہ آپ کی تائید میں ہوتی تھی، میں پوچھتا آپ کوکیسے معلوم؟ تو ارشاد فرماتے: ''**أنا أعلم بعلم الكوفة**'' میں کوفہ کے علوم سے واقف تر ہوں، (عقود الجمان ص:۳۲۱)

غور کیجئے! ایک شخص کوفہ جیسی ''کثیر المحدثین'' جگہ کے متعلق دعویٰ کرتا ہے کہ اسے وہاں کے سارے شیوخ حدیث کی ساری مرویات معلوم ہیں، نہ صرف معلوم ہیں بل کہ وہ ان میں کھری کھوٹی کی تمیز بھی رکھتا ہے، پھر اس دعوے کی صحت پر تجرباتی شواہد بھی موجود ہیں، تو کیا ایسے شخص کے متعلق حدیث میں کم مائیگی کا شبہ بھی موزوں ہوگا؟ ہرگز نہیں، اس حقیقت کا مکمل اندازہ اس وقت ہوگا جب کوفہ کی علمی جامعیت اور علم حدیث میں اس کی حیثیت بھی ملحوظ خاطر ہو۔

کوفہ کا ذخیرۂ احادیث

(۱) اسلامی تاریخ سے واقفیت رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ سیدنا عمر بن خطابؓ کے دورِ خلافت میں حضرت سعد بن أبي وقاصؓ کی سرکردگی میں جنگ قادسیہ ہوئی، اسی وقت عراق کی سرزمین کوفہ کی آبادکاری عمل میں آئی، جو اسلامی لشکر کی چھاؤنی قرار دی گئی، مؤرخ ابن جریر طبری کا بیان ہے کہ کوفہ کی آبادکاری کے دن حضرت سعد بن أبي وقاصؓ کے ہمراہ وہاں اقامت گزینوں کی تعداد چالیس ہزار تھی (تاریخ الأمم والملوک ۴/۱۴۱) اور واقدی کے بیان کے مطابق تیس ہزار تھی، پھر بعد میں یہ تعداد چھتیس ہزار تک پہونچ گئی تھی (فتوح الشام ۲/۱۲۴ بحوالہ مسانید الامام ص:۱۲) جن میں ننانوے تو صرف بدری صحابہ شامل تھے، اور تین سو دس سے کچھ زائد اصحاب بیعت الرضوان تھے، (تاریخ طبری ۳/۴۹۰) بقیہ میں دیگر صحابہ وغیرہم تھے، صحابۂ کرام اور حاملین علم نبوت کی اتنی بڑی تعداد اس سرزمین کی آبادکاری میں شریک تھی، اس کے علاوہ مسلسل تعلیم وارشاد کی غرض سے وقتاً فوقتاً فقہاء صحابہؓ کی جماعتیں کوفہ روانہ کی جاتی تھیں، جو اسلامی تعلیم اور احادیث رسول ﷺ سے لوگوں کو روشناس کرانے کی خدمت انجام دیا کرتے تھے۔ مستند مؤرخ علامہ عجلی فرماتے ہیں کہ: عراق کے دوسرے شہروں کو چھوڑ یئے صرف کوفہ میں سکونت پذیر ہونے والے صحابہ کرام کی تعداد پندرہ سو ہے، جن میں ستر بدری ہیں، جنھوں نے اپنی تبلیغ واشاعت کے ذریعہ دیارِ کوفہ کو علوم نبوت سے بھر دیا تھا۔ (مقدمہ نصب الرایہ ص ۳۰)

(۲) پھر حضرت عمرؓ نے خصوصی طور پر حبر الامت اور رسول اللہ ﷺ کے خادم خاص حضرت عبداللہ بن مسعود کو بھیجا تاکہ اہل کوفہ کی خصوصی تربیت کے ساتھ انھیں قرآن وحدیث کے اسرار وحکم سے واقف کرائیں، اور منشأ الٰہی ومنشأ نبوی کے مطابق عمل کا ان میں ایک خاص مزاج پیدا کردیں، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کو چوں کہ دربارِ رسالت سے "انی رضیت لأمتی مارضی لها ابن أم عبد" (رواہ الحاکم فی المستدرک ۳/۳۱۸) کی سند مل چکی تھی کہ ابن مسعود امت کے لئے جو بھی طریقہ اپنائیں گے وہ میرا طریقہ ہوگا، اس لئے

حضرت عمرؓ کے نزدیک ان کی بہت زیادہ اہمیت تھی جیسا کہ آپ کی اس تحریر سے ظاہر ہوتا ہے، جو آپ نے سعد بن أبي وقاصؓ کو لکھا تھا: "**قد آثرتکم بعبد اللّٰہ علیٰ نفسی یا أھل القادسیۃ**" قادسیہ والو! میں نے عبداللہ کو دے کر تم کو اپنے اوپر ترجیح دی ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ: حضرت عثمانؓ کے اخیر دورِ خلافت تک کوفہ میں علمی وفقہی خدمات انجام دیتے رہے، یہاں تک کہ پوری آبادی فقہاء، قراء اور محدثین کا مسکن بن گئی۔

(۳) سیدنا علی مرتضیٰ کا دورِ خلافت شروع ہوتا ہے اور آپ دارالخلافہ مدینہ سے کوفہ منتقل کر کے وہیں مستقل طور پر مقیم ہو جاتے ہیں، پھر کیا پوچھنا تھا، "باب مدینۃ العلم" سیدنا علی مرتضیٰ کا قیام کوفہ والوں کے لئے سونے پر سہاگا ہو گیا، ابھی ابن مسعودؓ کی صدائے بازگشت کوفہ کے گلی کوچوں میں گردش کر ہی رہی تھی کہ علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا خزانۂ علم بطور نعمت غیر مترقبہ ہاتھ آ گیا، اور ابن مسعودؓ نے برسوں کی محنت وکاوش سے ایک زمین کو روئیدگی کے قابل بنا کر جو ہر طرف بیج بکھیرے تھے حضرت علیؓ کی موسلا دھار بارشوں سے دفعۃً لہلہا اٹھے اور ہر طرف فقہاء ومحدثین کی شکل میں بیل بوٹے نظر آنے لگے۔

(منہاج السنۃ للحافظ ابن تیمیہ ۴/۱۷۴ بحوالہ مسانید الامام ۱۵)

(۴) کوفہ کی زمین وہ سرزمین ہے جو سارے صحابہؓ کے علوم اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے، جیسا کہ جلیل القدر تابعی حضرت مسروق کا بیان ہے:

> "میں نے اصحاب محمد ﷺ کے علوم کا منتہیٰ چھ افراد کو پایا، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابو درداء اور حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہم، پھر ان حضرات کا علم دو حضرات پر منتہی ہوتا ہے، ایک حضرت علی، دوسرے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما۔
>
> (تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۴)

اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ کوفہ علمی حیثیت سے سارے اسلامی شہروں پر علاوہ مدینہ طیبہ فائق اور ممتاز ہے، کیوں کہ یہ حضرت علیؓ وابن مسعودؓ کا مسکن رہا ہے، اور حضرت امام ابو حنیفہؒ

کا اصل مدارِ علم یہی جلیل المرتبت اصحاب ہیں، جیسا کہ خود خلیفۂ منصور کے سوال: ''آپ نے حدیث کس سے لی؟'' کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں:

''عن أصحاب عمر، عن عمر، وعن أصحاب علی عن علی، وعن أصحاب عبد الله عن عبد الله.'' (تاریخ بغداد ۱۳؍۳۳۴)

حضرت عمر کے تلامذہ کی معرفت حضرت عمر سے، حضرت علی کے تلامذہ کے ذریعہ حضرت علی سے، اور حضرت ابن مسعود کے شاگردوں کے ذریعہ ابن مسعود سے، رضی اللہ عنہم۔

(۵) ابو محمد رامہرمزی اپنی کتاب ''الفاصل'' میں اپنی سند سے انس بن سیرین کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

''أتیت الکوفة فرأیت فیها أربعة آلاف یطلبون الحدیث وأربع مأة قدفقهوا'' (تقدمۃ نصب الرایۃ ص: ۳۵)

''کہ میں کوفہ آیا تو دیکھا کہ چار ہزار تو طلب حدیث میں مشغول ہیں اور چار سو فقیہ ہو چکے ہیں''۔

(۶) عفان بن مسلم انصاری جو امام بخاری کے استاذ ہیں اور قبول احادیث کے لئے سخت شرائط رکھتے ہیں حتیٰ کہ حدیث کے کسی ایک حرف میں بھی ان کو شک ہو جاتا تو حدیث ہی ترک کر دیتے تھے (تقریب التہذیب ص: ۳۹۳)، کوفہ کے ذخیرۂ احادیث اور اس سے اپنے اخذ واستفادہ کی کیفیت حیرت انگیز طریقہ سے بیان کرتے ہیں، ملاحظہ ہو:

''ہم ایک شیخ کے پاس جاتے تو اس سے وہی حدیثیں سنتے تھے جو دوسرے کے پاس نہیں ہوتی تھیں، چنانچہ ہم نے کوفہ آکر چار مہینہ قیام کیا، اگر ہم ایک لاکھ حدیثیں لکھنا چاہتے تو لکھ سکتے تھے، لیکن ہم نے صرف پچاس ہزار کی مقدار پر اکتفار کیا، ہم نے اسی شیخ کی حدیثیں لی ہیں، جو امت میں مقبول ومشہور ہو، سوائے شریک کے کہ انھوں نے ہمیں حدیث

سنانے سے انکار کردیا، ہم نے کوفہ میں کوئی ایسا شخص نہیں دیکھا جو غلطی
کرتا ہو یا سہل انگار ہو"، (تقدمۃ نصب الرایۃ ص:۳۵)

ایک طرف عفان بن مسلم کی ان سخت شرائط کو دیکھئے دوسری طرف یہ پچاس ہزار کی تعداد، کیا اس جیسے شہر کے لوگ قلیل الحدیث ہوسکتے ہیں یہ وہ شہر جس کی ساری حدیثوں کا امام اعظم ابوحنیفہؒ احاطہ کیے ہوئے ہیں، اور بڑے وثوق سے فرماتے ہیں:"أنا أعلم بعلم الکوفة"۔

امام صاحب حافظِ حدیث وامامِ جرح وتعدیل

شیخ محمد بن یوسف صالحی نے عقود الجمان میں اس موضوع پر ایک باب ہی منعقد کیا ہے جس میں انھوں نے ثابت کیا ہے کہ ابوحنیفہؒ اہم ترین حفاظ حدیث میں سے ہیں، باب کا عنوان یہ ہے:الباب الثالث والعشرون فی بیان کثرة حدیثه وکونه من أعیان حفاظ الحدیث ۔ (عقود الجمان ص:۳۱۹)

علامہ شمس الدین ذہبی اپنی نادرۂ روزگار تصنیف "تذکرة الحفاظ" میں آپ کو حفاظ حدیث میں شمار کرتے ہیں، کتاب کی پہلی جلد کے صفحہ ۱۶۸ پر آپ کا مختصر تذکرہ موجود ہے، کتاب کے دیباچہ میں اس کے مندرجہ اسماء محدثین کی مجموعی صفات ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"هذه تذکرة بأسماء معدلی حملة العلم النبوی ومن یرجع
الیٰ اجتهادهم فی التوثیق والتضعیف والتصحیح والتزییف"
(تذکرةالحفاظ ۱/۱)

"یہ مختصر تذکرہ ہے ان حاملین علمِ نبوت کا جن کی عدالت مسلم ہے، اور
جن کے اجتہاد کی طرف راویوں کو ثقہ وضعیف گرداننے نیز روایتوں میں
کھری کھوٹی کی تمییز کے سلسلہ میں رجوع کیا جاتا ہے"۔

معلوم ہوا کہ علامہ ذہبی جیسا فن حدیث واسماء الرجال میں انفرادیت کا حامل شخص امام ابوحنیفہ کو علم نبوی کا ایسا علم بردار تصور کرتا ہے جس کی ثقاہت وعدالت مسلم ہے، اور اس فن میں انھیں وہ مقام حاصل ہے کہ وہ کسی راوی کی توثیق بھی کر سکتے ہیں اور کسی روایت کو صحیح یا ضعیف قرار دے دیں تو ان کی بات سند ہوتی ہے۔

مشہور اور مستند مؤرخ علامہ بن خلدون اپنی تاریخ کے مقدمہ میں آپ کو فن حدیث کا امام اور جرح وتعدیل کا ماہر ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ویدل علی أنه من کبار المجتهدین فی علم الحدیث اعتماد مذهبه بینهم، والتعویل علیه، واعتباره رداً وقبولاً".

(مقدمة ابن خلدون ص:۴۴۵)

"علم حدیث کے میدان میں آپ کے کبار مجتہدین میں ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آپ کا مذہب ان کے درمیان معتمد سمجھا جاتا ہے، نیز روایتوں کے قبول کرنے نہ کرنے کے سلسلہ میں آپ کی رائے معتبر اور مستند خیال کی جاتی ہے"۔

محقق ابن خلدون کے اس دعوے کی کھلی ہوئی شہادت مشہور محدث وفقیہ سفیان بن عیینہ (م۱۹۸ھ) کا یہ قول ہے:

"أول من صیرنی محدثاً أبوحنیفة، قدمت الکوفة ، فقال أبوحنیفة هذا أعلم الناس بحدیث عمرو بن دینار، فاجتمعوا علیَّ فحدثتهم". (الجواهر المضیئة للقرشی ۱/۳۰)

"سب سے پہلے وہ شخص جنھوں نے مجھے محدث بنایا ابوحنیفہؒ ہیں، میں کوفہ آیا تو ابوحنیفہؒ نے (لوگوں سے) کہا: کہ یہ عمرو بن دینار کی احادیث کے سب سے زیادہ جانکار ہیں، چنانچہ لوگ میرے پاس اکٹھا ہوگئے تو میں نے حدیثیں بیان کیں"۔

دیکھئے ایک شخص کی امام ابوحنیفہ تعدیل فرمادیتے ہیں تو طالبانِ علم حدیث پروانہ وار اس پرٹوٹ پڑتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ مقام اس فن میں کامل بصیرت اور مہارت تامہ کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا، حدیثوں کے اخذ اور ان کی روایت کی بابت حضرت امام کے کچھ مستقل اصول تھے، جن کا ذکر درایتی معیار میں تفصیل سے گزرا۔

امام ابوحنیفہؒ اور روایتِ حدیث

اب سوال یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا علمِ حدیث کا میدان اگر اس قدر وسیع تھا کہ علامہ ذہبی انھیں حفاظ کی فہرست میں شمار کرسکتے ہیں تو آخر احادیث کے حفظ اور نقل وروایت میں آپ کی وہ حیثیت نمایاں کیوں نہ ہوسکی جو دیگر محدثین کی ہوئی، اس کا جواب دیتے ہوئے شیخ محمد بن یوسف صالحی رقم طراز ہیں:

> ''حضرت امام کو احادیث بہت زیادہ یاد ہونے کے باوجود روایتیں آپ کی سند سے بہت کم ہیں، جس کے دو بنیادی اسباب ہیں، اول یہ کہ آپ کا اہم ترین مشغلہ فقہ واجتہاد اور ادلۂ شرعیہ سے احکام کا استنباط تھا، نہ کہ نقل وروایت، جس طرح سے کہ جلیل القدر کبار صحابہ احادیث پر عمل اور ان سے احکام کے استنباط سے دلچسپی رکھتے تھے، اور انتہائی احتیاط کے باعث حدیثوں کی روایت سے گریز کرتے تھے، چنانچہ ان کی مرویات بہ نسبت دوسرے صحابہ کے کم ہیں، حالاں کہ انھیں حدیثوں کا علم کم نہیں ہوتا تھا۔
>
> دوم یہ کہ خود حضرت امام کے یہاں حدیث بیان کرنے کے لئے شرائط سخت تھے، من جملہ شرائط ایک شرط یہ تھی کہ کسی شخص کو حدیث بیان کرنے کی اجازت اسی وقت ہوگی جب کہ اس نے سننے کے وقت سے لے کر بیان کرنے کے وقت جوں کا توں محفوظ رکھا ہو''۔

(عقود الجمان ص: ۳۱۹، ۳۲۰)

یہی دو اسباب ہیں جو امام ابوحنیفہ کی مرویات میں قلت کا سبب بنے، ظاہر ہے حفظ احادیث کا اس قدر اہتمام وہی شخص کرسکتا ہے جس کو حدیث نبوی کے ساتھ حد درجہ لگاؤ ہو اور اس کی عظمت وقدر اس کے نہاں خانۂ دل میں پیوست ہو۔

اولاً تو یہ بات مطلقاً قابل تسلیم نہیں کہ امام صاحب کی مرویات کم ہیں، کیوں کہ صرف ”جامع المسانید للخوارزمی“ میں آپ کی سند سے مرفوع احادیث کی تعداد: نوسوسولہ (۹۱۶) ہے، اور اگر آثارِ صحابہ کو ملالیا جائے تو یہ تعداد اس سے بہت زیادہ ہوجاتی ہے۔

ثانیاً: اگر ان محدثین کی بہ نسبت جنھوں نے شب وروز کا مشغلہ ہی حفظ وروایت بنا رکھا تھا تسلیم بھی کرلیا جائے کہ آپ کی مرویات ان سے کم ہیں تو اس میں کوئی آپ ہی منفرد نہیں ہیں، بل کہ ائمہ متبوعین میں امام مالک اور امام شافعی بھی آپ کے ہمراہ نظر آتے ہیں، محقق ابن خلدون امام مالکؒ کے متعلق لکھتے ہیں:

”ومالک رحمہ اللہ تعالیٰ ما صح عندہ مافی کتاب الموطأ وغایتھا ثلاث مأۃ حدیث“ (مقدمۃ ابن خلدون ص: ۴۴۴)

یعنی امام مالکؒ کے پاس صحیح احادیث کا جو کچھ سرمایہ ہے، وہ سب مؤطا میں موجود ہے، اور مؤطا کی کل مرویات تین سو حدیثیں (یا کچھ کم وبیش) ہیں۔

اسی طرح خطیب بغدادیؒ امام شافعیؒ کے متعلق محدث ابوقدامہؒ (م ۲۴۱ھ) کا یہ قول نقل کرتے ہیں: ”أما أفھمھم فالشافعی[۱۰۱] أنہ قلیل الحدیث“ (تاریخ بغداد ۱۲/۴۱۰) کہ امام شافعیؒ ان سب حضرات (احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ اور ابوعبید) میں سب سے زیادہ حدیث فہمی کا ملکہ رکھتے ہیں لیکن قلیل الحدیث ہیں، اس کے باوجود جس طرح امام مالک اور امام شافعی کو قلیل الحدیث کہنے کا کسی کو حق نہیں اسی طرح حضرت امام ابوحنیفہؒ کو بھی اس سے متہم کرنا ہرگز درست نہ ہوگا۔

روایات کے سلسلہ میں کسی بھی محدث کا اصل مقام ومرتبہ اس کے اساتذہ وتلامذہ کی تعداد اور ان کی علمی وعدالتی حیثیت سے معلوم ہوتا ہے، پھر اس کی مرویات سے، لہذا

مناسب ہوگا کہ پہلے حضرت امام کے شیوخ حدیث اور تلامذہ کی تعداد اور ان میں سے بعض کا مختصر تعارف بھی پیش کر دیا جائے۔

امام صاحبؒ کے شیوخِ حدیث

حافظ ذہبی نے اپنی بے مثال تصنیف ''سیر أعلام النبلاء'' میں امام صاحب کے کبار اساتذہ کے جو اسماء شمار کرائے ہیں ان کی تعداد چالیس سے متجاوز ہے (سیر أعلام النبلاء، ۶/۳۹۱)، علامہ ابوالمؤید الخوارزمی کے بیان کے مطابق جامع المسانید میں آپ کے شیوخ حدیث کی تعداد تقریباً تین سو ہے (جامع المسانید ۲/۳۴۴، بحوالہ مسانید الامام ص:۲۹)، بل کہ امام صاحب کے بعض سوانح نگاروں کا خیال تو یہ ہے کہ آپ کے اساتذہ حدیث چار ہزار کی تعداد میں ہیں (ذیل الجواہر المضیئۃ بحوالہ مذکورہ)، انس بن سیرین کا تجزیہ پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے کہ صرف کوفہ میں محدثین کی تعداد چار ہزار تھی، اس کے بموجب آپ کے شیوخ کی یہ تعداد کوئی بعید نہیں جب کہ آپ کے شیوخ میں کوفہ کے علاوہ سرزمین حجاز وغیرہ کے بہت سے محدثین کے اسماء پائے جاتے ہیں، کوفہ کے بعض جلیل القدر اساتذہ یہ ہیں:

۱۔ عامر بن شراحیل الشعبی، علامہ ذہبی ان کے متعلق عاصم احول کا قول نقل کرتے ہیں: ''مارأیت أحداً أعلم بحدیث أهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبی'' (تذکرۃ الحفاظ ۱/۸۹)۔ ''کہ میرے علم میں کوفہ، بصرہ اور حجاز کی احادیث کا شعبی سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں، یہی عامر شعبیؒ حضرت امامؒ کے سب سے بڑے اور اہم ترین شیخ ہیں۔

(سیر أعلام النبلاء، ۶/۳۹۱)

۲۔ سلیمان بن مہران الاعمش، جن کا ذکر گزر چکا ہے، اور وہاں یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ امام اعمش اور ابوحنیفہؒ کا تعلق کس نوعیت کا تھا۔

۳۔ ابو اسحاق عمرو بن عبد اللہ السبیعی (م ۱۲۰ھ) حضرت علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی حدیثوں کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے، بل کہ کثرتِ حدیث میں ابن شہاب

زہری کے ہم پلہ تھے (تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰۸)۔

۴۔حماد بن أبی سلیمان الأشعری (م۱۲۰ھ) یہی وہ آپ کے استاذ ہیں جن کی سند سے بیشتر روایات آپ روایت کرتے ہیں، اور آپ کے مذہب فقہی پر ان ہی کی چھاپ نظر آتی ہے، عراق کے حفاظ حدیث میں فقاہت کے سلسلہ میں سب سے ممتاز ہیں (تہذیب التہذیب ۳/۱۶، ۱۷)۔

۵۔سلمہ بن کہیل الحضرمی کوفہ کے کثیر الروایہ محدث ہیں، ان کے متعلق سفیان ثوری فرماتے ہیں: **"هو ركن من الأركان"** (تہذیب التہذیب ۴/۱۵۶) یعنی خدمت حدیث میں بنیادی حیثیت کے مالک ہیں۔

۶۔حکم بن عتیبہ (م۱۱۳ھ) یہ بھی کوفہ کے محدثین میں ہیں، حدیث کے علاوہ فقہ میں ممتاز تھے، **" كان أثبت الناس في ا ② راهيم النخعي"** ابراہیم نخعی کے شاگردوں میں مستند ترین تھے، حدیث میں آپ کا وہ مقام ہے کہ جب مدینہ منورہ تشریف لے جاتے تو وہاں کے محدثین ساریۃ النبی ﷺ (وہ ستون جس سے ٹیک لگا کر آپؐ خطبہ ارشاد فرماتے تھے) کو آپ کے لئے چھوڑ کر ہٹ جاتے تھے (تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۱۰، ۱۱۱)۔

حرمین کے بعض اساتذہ

۷۔عطاء بن أبی رباح المکی (م۱۱۴ھ) یہ وہ جلیل القدر تابعی ہیں، جن کی دو سو صحابہ سے ملاقات ہے، ان کی حیثیت کا اندازہ اس سے لگایئے کہ ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: کہ مکہ والو! تم میرے پاس بھیڑ کیوں لگاتے ہو جب کہ تمھارے درمیان عطاء بن أبی رباح موجود ہیں، خود امام ابوحنیفہؒ کا ارشاد ہے، **"ما لقيت فيمن لقيت أفضل من عطاء"**، کہ "جن اساطین حدیث سے میری ملاقات ہے، ان میں عطاء سے افضل مجھے کوئی نہیں ملا۔

۸۔امام دار الہجرت مالک بن انس (م۱۷۹ھ) علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی

کتاب ''تزئین الممالک بترجمۃ الامام مالکؒ''میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی امام مالکؒ سے روایت کرنے کا ذکر بہت سے متقدمین ومتاخرین نے کیا ہے، ان میں یہ حضرات بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں: امام دارقطنی، حافظ ابن حجر، ابوبکر بزار، اور خطیب بغدادی، بل کہ علامہ زرکشیؒ کا تو بیان ہے کہ دارقطنی نے ایک رسالہ ہی تحریر فرمادیا ہے جس میں امام ابوحنیفہؒ کی امام مالکؒ سے مرویات کا ذکر ہے، امام مالک امام ابوحنیفہ کے استاذ ہونے کے باوجود آپ کا اس قدر احترام کرتے تھے اوران کے مابین محبت کی حد یہ تھی کہ امام مالک کے پاس آپ کے قیام کے دوران باہر سے آنے والا شخص امتیاز نہیں کر پاتا تھا کہ ان میں سے مہمان کون ہے، اور کون میزبان۔ (مقدمہ مسندالامام ابی حنیفہ بروایۃ الحصکفی مطبوعۃ المطبعۃ النموذجیۃ قاہرہ ص:۱۹)۔

حرمین کے اور بھی بہت سے شیوخ ہیں سب کو اس مختصر خاکے میں سمونا ہمارے لئے مشکل ہے، ان میں عمرو بن دینار جمحی، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، ابوالزبیر (جن سے امام ابوحنیفہؒ نے حضرت جابرؓ کی حدیثیں لی ہیں)، نافع مولیٰ ابن عمر، محمد بن شہاب زہری، قاسم بن محمد بن ابی بکر، عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرج، ہشام بن عروہ، اور عمرہ بنت عبدالرحمان الانصاریہ وغیرہم خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

طلبِ حدیث کے لئے بیس سے زائد مرتبہ آپ بصرہ تشریف لے گئے، وہاں کے اساتذہ میں امام ربانی ایوب بن کیسان سختیانی، قتادہ بن دعامہ سدوسی اور بکر بن عبداللہ مزنی زیادہ نمایاں ہیں۔

آپ کے تلامذۂ محدثین

دوسری طرف آپ کے شاگردوں کی بھی ایک لمبی فہرست ہے، علامہ ذہبی نے ''سیر اعلام النبلاء'' (۳۹۳/۶) میں ''حدث عنه خلق كثير''لکھنے کے بعد تقریباً سو ممتاز تلامذہ کا تذکرہ کیا ہے۔

علامہ کردری نے اپنی مناقب میں مختلف خطوں سے تعلق رکھنے والے ایسے آٹھ سو

(۸۰۰) افراد کا تذکرہ کیا ہے جنھیں حضرت امام سے شرف تلمذ حاصل ہے (مسانید الامام ص:۳۰)۔

یقیناً امام ابوحنیفہؒ ایک آفتابِ عالم تاب ہیں، جن کی ضیابار کرنوں نے مشرق سے مغرب تک عالم کے چپہ چپہ کو منور کردیا، مشہور مؤرخ ابن ندیم کی زبان میں آپ کا علمی فیض اس طرح عام ہے، ''**العلم براً وبحراً، شرقاً وغرباً، بعداً وقرباً تدوينه رضى الله عنه**''، (الفہرست لابن ندیم ص:۹۹) یعنی خشکی وتری، مشرق ومغرب، دور اور قریب ہر جگہ علم کی تدوین واشاعت میں آپ ہی کا کرشمہ نظر آتا ہے۔

شاگردوں کی اس لمبی قطار پر جب ہم تفصیلی نگاہ ڈالتے ہیں تو ہر طرف ہمیں اساطینِ علم حدیث اور ائمۂ جرح وتعدیل ہی نظر آتے ہیں۔

یہ وکیع بن الجراح امام شافعی کے استاذ ہیں، ابوحنیفہ کی شاگردی ان کے لئے مایۂ ناز ہے، ابن عبدالبر مالکی ''جامع بیان العلم'' میں یحییٰ بن معین کا قول نقل کرتے ہیں:

''**مارأيت أحداً أقدمه علىٰ وكيع، وكان يفتي برأى أبى حنيفة، وكان يحفظ حديثه كله، وكان قد سمع من أبى حنيفة حديثاً كثيراً**''. (مقدمه اعلاء السنن ۱/ ۱۹۲)

''میری نگاہ میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے جسے میں وکیع پر فوقیت دوں، یہ ابوحنیفہ کی رائے پر فتویٰ دیتے تھے، اپنی ساری حدیثیں یاد رکھتے تھے، اور ابوحنیفہ سے انھوں نے بہت سی حدیثیں سنی ہیں''۔

جرح وتعدیل کے امام اولیں یحییٰ بن سعید قطان جن کی ابوحنیفہ کے متعلق شہادت آچکی ہے، امام ابوحنیفہ سے شرف تلمذ رکھتے ہیں، یحییٰ بن معین ایک موقع پر ان کا ارشاد نقل فرماتے ہیں:

''**لا نكذب الله ما سمعنا أحسن رأيا من رأى أبى حنيفة وقد أخذنا بأكثر أقواله**''. (تاریخ بغداد ۱۳/ ۳۴۵، سیر اعلام النبلاء ۶/ ۴۰۲)

''بخدا ہم نے ابوحنیفہ کی رائے سے عمدہ کوئی رائے نہیں دیکھی اور ہم

نے ان کے بیشتر اقوال کو اختیار کرلیا ہے''۔

جلیل القدر اور مشہور محدث وفقیہ امام عبداللہ بن مبارک جو بجائے خود ایک دبستانِ فقہی کے امام تھے، علم وفقہ کے حصول میں اپنی پوری زندگی اسفار کے لئے وقف کردی تھی، کوفہ وبصرہ، شام ومصر، حجاز ویمن، غرض عالم اسلام کے چپہ چپہ کی خاک چھاننا ان کا شیوہ تھا، جب امام ابوحنیفہ کی دہلیز پر سر رکھ دیتے ہیں تو ان کی علمی تشنگی کو سیرابی کی دولت میسر آتی ہے، اور پھر پوری زندگی آپ کے مداح وثنا خواں رہے، احسان مندانہ لب ولہجہ میں ارشاد فرماتے ہیں:

''لولا ان اللّٰہ أغاثنی بأبی حنیفة وسفیان لکنت کسائر الناس''

اگر اللہ نے ابوحنیفہ اور سفیان ثوری کے ذریعہ میری دستگیری نہ کی ہوتی تو میں عام لوگوں کی طرح ہوتا۔ (تاریخ بغداد ۱۳/)

یہ امام ثوریؒ جو ابن مبارکؒ کی دستگیری میں امام ابوحنیفہؒ کے شریک ہیں آپ ہی کے خرمنِ علم کے خوشہ چین اور آپ ہی کی مینائے فقہ کے لذت شناس ہیں، جیسا کہ ہم علی بن مدینی کا قول: ''روی عنه الثوری وابن المبارک'' نقل کرچکے ہیں۔

قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم اور محمد بن الحسن شیبانی کی شخصیتیں محتاج تعارف نہیں ہیں جو علومِ ابوحنیفہ کے امین اور ان کے مکتبِ فقہی کے علم بردار ہیں، یہی آپ کی ایسی خوش بخت علمی اولاد ہیں جنھوں نے چاردانگ عالم میں آپ کا نام روشن کردیا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت امام اور آپ کے صاحبین ایک دوسرے کے محسن ہیں، اگر ابوحنیفہ نے ان جواہر کو مسلسل مشق وممارست اور محنت وجانفشانی کی بھٹی میں تپا کر کندن اور ان کے ذہن ومزاج کو خصوصی تربیت سے کتاب وسنت کا رمز شناس بنادیا ہے، تو انھوں نے آپ کے افکار عالیہ اور فقہی اصول کی تفہیم وتشریح اور تدوین واشاعت کے ذریعہ قیامت تک کے لئے آپ کو زندۂ جاوید بنادیا ہے۔

ہمیں افسوس ہے کہ ہم رسالہ کی تنگ دامنی کے باعث آپ کے ان عظیم المرتبت تلامذہ

کی تفصیل نہیں پیش کر سکتے تاہم ان میں سے جو حفاظ حدیث ہیں اور کتب صحاح ومسانید میں مدار اسناد کی حیثیت رکھتے ہیں ان کی مختصر فہرست ضرور پیش کریں گے۔

کوفہ کے بعض تلامذہ

۱-مسعر بن کدام جن کا ذکر آچکا ہے۔۲-ابونعیم فضل بن دکین جو امام بخاری کے کبار اساتذہ میں ہیں۔۳-یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ۔۴-حفص بن غیاث۔۵-علی بن مسہر۔۶-عیسیٰ بن یونس سبیعی۔۷-حماد ابن امام ابی حنیفہؒ۔

بصری شاگرد

۱-ابوعاصم ضحاک بن مخلد النبیل۔۲-حماد بن سلمہ۔۳-حماد بن زید۔۴-یزید بن زریع۔۵-عبدالوارث بن سعید۔۶-محمد بن جعفر (جو ''غندر'' کے لقب سے جانے جاتے ہیں)۔۷-بشر بن مفضل۔۸-جریر بن حازم۔

مکی شاگرد

۱-مسلم بن خالد جو شیخ الحرم کہے جاتے ہیں، اور امام شافعیؒ کے استاذ ہیں۔۲-عبداللہ بن الزبیر الحمیدی۔۳-سفیان بن عیینہ الکوفی ثم المکی۔

مدنی شاگرد

۱-امام دارالہجرت مالک بن انسؒ (جنھیں آپ کا استاذ ہونے کے ساتھ آپ سے شرفِ تلمذ بھی حاصل ہے)۔

۲-محمد بن اسحاق امام المغازی۔۳-محمد بن عمر الواقدی مشہور مؤرخ وحافظ۔

دیگر مقامات میں

۱-لیث بن سعد مصری۔۲-مکی بن ابراہیم بلخی۔۳-اسماعیل بن عیاش شامی۔۴-یزید بن ہارون واسطی کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو سیر اعلام النبلاء ۳۹۳/۶، ۳۹۴، اور مسانید الامام ابی حنیفہ ص:۳۱ تا ۳۹)۔

مرویات امام اور ان کے مجموعے:

مرویات ابوحنیفہ اور ان کے مجموعوں پر گفتگو سے پیشتر یہ بات ذہن نشین کرلینی چاہئے کہ روایت احادیث کے دو طریقے ہوتے ہیں۔

اول: جو عام طریقہ رائج ہے کہ محدث اپنی سند سے حدثنا فلان، حدثنا فلان کہہ کر حضور ﷺ کی جانب حدیث کا انتساب کرے، اور اپنے شیخ سے جس طرح سنا ہے بلفظہ یا اس کے ہم معنی الفاظ میں حدیث کو ادا کرے، مثلاً یوں کہے: "**قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، أو فعل كذا**"، وغیرہ۔

دوم: جو عام طریقہ سے مختلف ہے، وہ یہ کہ حدیث کے الفاظ سے جو حکم یا مفہوم مستفاد ہوتا ہو اس کو مسئلہ کی صورت میں بیان کردے، بایں طور کہ احساس نہ ہونے پائے کہ یہ حدیثِ رسول ﷺ ہے، جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ "حجۃ اللہ البالغۃ" میں ارشاد فرماتے ہیں کہ:

> "محتاط صحابہ حضرات: عمر، علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا ایک یہ بھی طریقہ تھا جو ان کی جانب سے احادیث میں انتہائی احتیاط کا نتیجہ تھا کہ مبادا رسولِ خدا ﷺ کی جانب کسی ایسے لفظ کا انتساب ہو جائے جو ان کی زبان سے نکلا ہوا نہ ہو" (حجۃ اللہ البالغۃ ۱۰۴/۱)۔

یہی وجہ ہے کہ ان حضرات کی روایتیں دیگر صحابہ کی بہ نسبت کم ہیں، لیکن حضرت شاہ

ولی اللہؒ نے ''ازالۃ الخفاء'' میں ان حضرات کو کثیر الروایہ صحابہ میں شمار کیا ہے، کیوں کہ ان کے ایسے بے شمار فتاویٰ واقوال موجود ہیں جو احادیث سے میل کھاتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: (ازالۃ الخفاء، مقصد دوم ص۲۱۴)۔

جب ہم امام اعظم ابو حنیفہؒ کی مرویات کا انصاف کے ساتھ جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں بیشتر مرویات نوع ثانی کے قبیل سے دکھائی دیتی ہیں، امام صاحبؒ سے منقول تمام تر فقہی مسائل جو آپ کی اور آپ کے تلامذہ کی تصنیفات میں موجود ہیں، چند اجتہادی مسائل کے علاوہ سب کسی نہ کسی حدیث کی ترجمانی کرتے ہیں، خواہ وہ حدیث صحاح کی مشہور کتابوں میں ہو یا دیگر کتب حدیث مثلاً: صحیح ابن حبان، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، معاجم طبرانی، سنن دار قطنی، اور مسند وکیع بن الجراح وغیرہ میں، چونکہ امام صاحبؒ کا فقہی وعلمی رشتہ حضرات عمر، علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم ہی سے ہے اس لئے آپ نے حدیثوں کی روایت میں بھی انہی بزرگوں کا طریقہ اپنایا، نیز آپ کے معیارِ ورع وتقویٰ کا تقاضا بھی تھا، لہذا ابن سماعہ سے جو منقول ہے کہ امام صاحب نے اپنی تصنیفات میں ستر ہزار سے زائد حدیثیں ذکر فرمائی ہیں (مناقب موفق مکی ۱/۹۵)، آپ کے اس طریقۂ روایت کے لحاظ سے عین قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔

دوسری طرف وقتی احوال اور طلبہ کے پیش نظر روایت کا پہلا طریقہ بھی اختیار فرماتے ہیں، چنانچہ بہ نفس نفیس احادیث کے ذخیرہ سے اپنی شرائط کے مطابق روایات منتخب فرما کر ایک مجموعہ مرتب کر دیتے ہیں، جو ''کتاب الآثار'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، تو کبھی مسائل کی دلیل کے طور پر طلبہ کو اپنی سند سے حدیثیں بھی سناتے ہیں، جنھیں وہ یا تو دوسروں کو روایۃً بیان کر دیتے ہیں یا از خود ان میں کوئی ترتیب قائم کر کے مجموعے کی شکل دیدیتے ہیں۔

آپ کی بیان کردہ روایات کے جتنے مجموعے پائے جاتے ہیں، شیخ محمد امین اورکزئی نے اپنی کتاب ''مسانید الامام ابی حنیفہ'' میں ان کی بنیادی تقسیم یوں کی ہے:

(۱) کتاب الآثار (۲) مسانید (۳) اربعینات (۴) وحدانیات۔

کتاب الآثار:

یہ خود حضرت امامؒ کی اپنی تالیف ہے، جسے آپ نے چالیس ہزار احادیث میں سے منتخب فرمایا ہے، جیسا کہ علامہ موفق مکی کا بیان ہے اور ملا علی قاری نے محمد بن سماعہ سے نقل کیا ہے (مناقب موفق مکی ۱/۹۵، وقواعد فی علوم الحدیث ص:۱۹۲)، اس کی ترتیب فقہی ابواب وکتب کے مطابق رکھی گئی ہے، حدیث کی تاریخ تدوین میں اس انداز کی یہ پہلی کتاب اور امام ابوحنیفہ اس طرز کے اولین مولف ہیں، عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ حدیثوں کی فقہی ترتیب میں اسبقیت امام مالک اور ان کی موطأ کو حاصل ہے، حالاں کہ امام مالکؒ اس سلسلے میں امام ابوحنیفہؒ کے پیروکار نظر آتے ہیں جیسا کہ امام سیوطیؒ نے ''تبییض الصحیفۃ'' میں ذکر فرمایا ہے:

''ومن مناقب أبی حنیفة التی انفرد بها أنه أول من دوَّن علم الشریعة، ورتبه أبوابًا، ثم تبعه مالک بن أنس فی ترتیب الموطأ، ولم یسبق أباحنیفة أحد'' الخ۔

''ابوحنیفہؒ کے ان امتیازی کمالات میں سے جن میں وہ منفرد ہیں یہ کمال بھی ہے کہ آپ پہلے وہ شخص ہیں جنھوں نے علم حدیث کو ابواب فقہیہ پر مرتب فرمایا، پھر امام مالک نے موطا کی ترتیب میں آپ کی اتباع کی، آپ سے پہلے کسی نے یہ قدم نہیں اٹھایا''۔ (قلائد الازہار علی کتاب الآثار، مفتی سید مہدی حسن صاحب ص ۱۵)،

گویا آپ کی کتاب الآثار کا مقام موطا کی نسبت سے ایسا ہی ہے جیسا موطأ شریف کا مقام صحیحین کی نسبت سے۔

امام مالکؒ کی موطا کی طرح اس کتاب کے بھی متعدد نسخے پائے جاتے ہیں کیوں کہ امام صاحب سے اس کی روایت کرنے والے متعدد حضرات ہیں، جن تلامذہ نے امام صاحب سے اس کی روایت کی ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ امام ابو یوسف (م سنہ ۱۸۲ھ) ۲۔ امام محمد بن حسن شیبانی (م ۱۸۹ھ)

۳۔حماد بن امام ابوحنیفہ (م۱۷۶ھ) ۴۔حفص بن غیاث (م۱۹۴ھ)

۵۔محمد بن مخلد الوہبی (م۱۹۰ھ) ۶۔امام زفر بن ہذیل (م۱۹۸ھ)

۷۔ حسن بن زیاد لؤلؤی (م۲۰۴ھ)

ان میں سے محمد بن مخلد کی ''کتاب الآثار'' ''مسند احمد بن محمد کلاعی'' کے نام سے معروف ہے، اسی طرح امام زفر کا نسخہ ''سنن زفر'' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے،

(مسانید الامام ابی حنیفہ ص ۷۵)

ان حضرات کے ذریعہ منقول نسخوں میں زیادہ ترمشہور دو ہیں، ایک امام ابو یوسف کا جو مولانا ابوالوفاء افغانی (م۱۳۹۵ھ) کی تعلیق وتحشیہ کے ساتھ ''لجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد'' کے زیراہتمام مصر سے شائع ہوا، اس نسخے کی کل مرویات ایک ہزار ستر ہیں، دوسرا امام محمد کا جو نسبتاً زیادہ معروف ومتداول ہے، یہ بھی مولانا ابوالوفاء افغانی کی سرکردگی میں ان کی نفیس تعلیقات کے ساتھ زیورطبع سے آراستہ ہو چکا ہے، اس نسخے کی مرویات میں صرف مرفوع کی تعداد ایک سو بیس (۱۲۰) ہے، جب کہ زیادہ تر آثار صحابہ وتابعین ہیں۔

(مسانید الامام ص ۸۶، وقلائد الازہار ص ۱۶)

مسانید:

یہ ان مجموعوں کو کہا جاتا ہے جنھیں امام صاحب سے سلسلۂ تلمذ رکھنے والوں نے ترتیب دیا ہے، جیسا کہ ذکر کیا جاچکا ہے کہ امام صاحب جو مسائل اپنے شاگردوں کے سامنے بیان کرتے تھے ان میں سے بہتوں کے ساتھ دلیل کے طور پر احادیث بھی ذکر کردیتے تھے، بعد میں آنے والوں نے انھیں چن چن کر اپنی طبیعت ومزاج کے مطابق ان میں مختلف ترتیبیں قائم کرلیں اور ان مجموعوں کے لئے ''مسند'' کا نام تجویز کیا گیا۔

اس طرح کے مجموعوں کی تعداد کتنی ہے؟ مشہور یہ ہے کہ یہ کل سترہ کی تعداد میں ہیں، جیسا کہ صاحب عقود الجمان نے اپنی سند کے ساتھ ان کی نشاندہی فرمائی ہے، مگر ان میں سے کئی ایک تو ''کتاب الآثار'' ہی ہیں مستقل مسند نہیں، ''مسانید الامام'' کے مؤلف نے اپنی تحقیق

کے مطابق جن مستقل مسانید کا تعارف کرایا ہے، ان کی تعداد انیس ہے، جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ مسند حارثی، مرتبہ حافظ ابو محمد عبداللہ بن محمد حارثی بخاری حنفی (م ۳۴۰ھ) یہ مسند "لجنة إحياء المعارف النعمانيه" حیدر آباد دکن سے مولانا ابوالوفاء صاحب افغانیؒ کی سرکردگی میں شائع ہو چکا ہے۔

۲۔ مسند طلحۃ العدل، مرتبہ حافظ ابوالقاسم طلحہ بن محمد بن جعفر العدل بغدادی حنفی (م ۳۸۰ھ)۔

۳۔ مسند ابن مظفر، مرتبہ حافظ ابوالحسین محمد بن مظفر بن موسیٰ، بغدادی، حنفی (م ۳۷۹ھ)۔

۴۔ مسند ابن عدی، مرتبہ حافظ ابواحمد عبداللہ بن عدی جرجانی (صاحب الکامل فی الضعفاء)، (م ۳۶۵ھ)۔

۵۔ مسند ابی نعیم، مرتبہ حافظ ابونعیم احمد بن عبداللہ بن احمد اصبہانی شافعی (م ۴۳۰ھ)۔

۶۔ مسند ابن عبدالباقی، مرتبہ: قاضی ابوبکر محمد بن عبدالباقی انصاری حلبی حنبلی، معروف بابن قاضی مرستان (م ۵۳۵ھ)۔

۷۔ مسند قاضی اشنانی، مرتبہ: حافظ ابوالحسن عمر بن حسن اشنانی (م ۳۳۹ھ)۔

۸۔ مسند ابن خسرو، مرتبہ: حافظ حسین بن محمد بن خسرو بلخی حنفی (م ۵۲۲ھ)۔

۹۔ مسند ابن ابی العوام، مرتبہ: حافظ ابوالقاسم عبداللہ بن محمد بن ابی العوام سعدی حنفی (م ۳۳۵ھ)۔

۱۰۔ مسند ابن عقدہ، مرتبہ: حافظ ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید ہمدانی معروف بابن عقدہ، (م ۳۳۲ھ)۔

۱۱۔ مسند ابن المقری، مرتبہ: حافظ ابوبکر محمد بن ابراہیم بن علی اصبہانی، معروف بابن المقری، (م ۳۸۰ھ)۔

۱۲۔ مسند ابی اسماعیل انصاری، مرتبہ: حافظ ابو اسماعیل عبداللہ بن محمد انصاری حنفی، (م ۴۸۱ھ)۔

۱۳۔ مسند دوری، مرتبہ: حافظ ابوعبداللہ محمد بن مخلد بن حفص دوری بغدادی، (م ۲۳۱ھ)۔

۱۴۔مسند دار قطنی ،مرتبہ: حافظ ابوالحسن علی بن عمر بن احمد دار قطنی بغدادی شافعی (م ۳۸۵ھ)۔

۱۵۔مسند ابن شاہین، مرتبہ: حافظ ابوحفص عمر بن احمد عثمانی بغدادی معروف بابن شاہین، (م ۳۸۵ھ)۔

۱۶۔مسند ابوعلی بکری، مرتبہ: ابوعلی بکری۔

۱۷۔مسند ابن عساکر، مرتبہ: حافظ ابوالقاسم علی بن حسن بن ہبۃ اللہ دمشقی شافعی معروف بابن عساکر (م ۵۷۱ھ)۔

۱۸۔مسند سخاوی، مرتبہ: حافظ ابوالخیر شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد سخاوی شافعی، (م ۹۰۲ھ)۔

۱۹۔مسند مغربی، مرتبہ: شیخ مشائخ الحرمین عیسیٰ مغربی، مالکی، (م ۱۰۸۰ھ)۔

ان مسانید کے علاوہ مسند کے نام سے اور بھی کتابیں ہیں لیکن ان کی حیثیت مستقل مسند کی نہیں، وہ یا تو ''کتاب الآثار'' ہی ہیں جنھیں مسند کا نام دیدیا گیا ہے یا پھر ''کتاب الآثار'' اور دیگر مسانید میں سے کسی سے تلخیص شدہ ہیں جیسا کہ صاحب مسانید الامام نے صاحبین اور امام زفر کے تین مسانید کا ذکر کیا ہے، جن کو انھوں نے اپنی کتاب الآثار سے مرفوع روایات کو الگ کر کے مرتب کیا تھا، اور جیسا کہ صاحب عقود الجمان نے محمد بن مخلد وہبی کی کتاب الآثار کو ''مسند احمد بن کلاعی'' کے نام سے ذکر کیا ہے۔ (مسانید الامام ابی حنیفہ وجامع المسانید)

اربعینات:

چہل حدیثوں کے حفظ وترتیب کا سلسلہ علماء امت میں عہد صحابہ سے رائج ہے کیوں کہ حدیثوں میں اس کی فضیلت آئی ہے، مختلف دور میں مختلف ائمہ نے اپنے اپنے ذوق و مزاج اور ضرورت کے مطابق چہل حدیثوں کے مجموعے ترتیب دیئے ہیں، چنانچہ ایسی اربعینات بھی ترتیب دی گئیں جو امام ابوحنیفہؒ کی مرویات پر مشتمل ہیں، جن میں مولانا محمد ادریس صاحب نگرامی کی ''الاربعین من مرویات سید المجتهدین'' اور شیخ حسن محمد بن

شاہ محمد بن حسن کی چہل حدیث قابل ذکر ہے، (مسانید الامام ص:۱۵۱)۔

وحدانیات:

یہ ان روایات کے مجموعوں کو کہا جاتا ہے جنھیں حضرت امام نے صرف ایک واسطہ سے حضور ﷺ سے نقل کیا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ اسناد کا علو ونزول روایت کی حیثیت پر اثر انداز ہوتا ہے، جو روایت جس قدر عالی السند اور کم واسطوں کے ساتھ ہوتی ہے، اسی قدر مضبوط مانی جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ محدثین کی ایسی مرویات چھانٹ کر خصوصیت سے رسالوں کی شکل میں لوگوں کے سامنے پیش کی جاتی تھیں ایسا کوئی محدث نہیں ہے جس کی واحدنیات (ایک واسطہ سے نقل کی ہوئی روایات) پر مستقل رسائل تحریر کئے گئے ہوں، یہ تنہا امام ابوحنیفہ کا امتیاز ہے، جن حضرات نے ایسے اجزاء ترتیب دیئے ہیں ان میں ایک تو ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد شافعی (م۴۷۸ھ) ہیں جنھوں نے "**جزء ماروا ہ أبو حنیفة عن الصحابة**" کے نام سے رسالہ تحریر فرمایا جسے سیوطی نے "تبییض الصحیفة" میں نقل فرمایا ہے، یہ سات وحدانیات پر مشتمل ہے، دوسرے ابوحامد محمد بن ہارون حضرمی، تیسرے ابوبکر عبدالرحمٰن بن محمد سرخسی، اور چوتھے ابوالحسین علی بن احمد بن عیسیٰ نہفقی ہیں، ان تینوں کے اجزاء کو ابوعبداللہ محمد دمشقی معروف بابن طولون (م۹۵۳ھ) نے اپنی اسناد سے اپنی کتاب "**الفھرست الاوسط**" میں اور ابن حجر عسقلانی نے اپنی سند سے "**المعجم المفھرس**" میں ذکر کیا ہے، (مسانید الامام ص:۱۵۱تا۱۵۳)۔

اگرچہ بعض حضرات نے ان وحدانیات کے ثبوت کا انکار کیا ہے تاہم حضرت امام کا سنہ پیدائش (۸۰ھ) بل کہ صحیح ترین قول کے مطابق (سنہ ۷۰ھ) ہے، اور صحابہ کرام کا عہد (۱۰۰ھ) سے بھی متجاوز ہوتا ہے، جبکہ بعض صحابہ سے آپ کی ملاقات کی تصریح بھی کتب تاریخ میں موجود ہے اس لئے ان قرائن کی موجودگی میں انکار کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔

تم الکتاب والحمد للہ

الله يجزي خير الجزاء أستاذي المبجل فضيلة الشيخ عبدالله المعروفي - متعنا الله بطول حياته - ، فإنه سمحني بالنشر لهذه الرسالة القيمة له ،كما يجزيكم أحسن الجزاء بأنكم استفدتم بها ، فلا تنسونا في دعائكم المستجا ب .

أخوكم في الله : إمداداالله أميرالدين المؤوي القاسمي

Maktaba Usmaniya Deoband

Pin-24755 U.P. Ph.: 01336-220633